في حوار الحضارات (1)

المسلمون والآخر

حوار وتبادل حضاري

تأليف الدكتور

خالد احمد حسنين علي حربي

كلية الآداب– جامعة الإسكندرية

2010



رقم الإيداع : 2009/ 13377
الترقيم الدولي : 2– 062 – 438 - 977

المسلمون والآخر
حوار وتبادل حضارى

بسم الله الرحمن الرحيم

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"

(الحجرات : آية 13)

مقدمــــة الكتـــاب

فى ظل المتغيرات العالمية التى بدأ العالم يشهدها مع بداية القرن الحادى والعشرين ، أصبح موضوع " الحوار بين الحضارات " فى مقابل صراعها ، ضرورة حتمية تفرض نفسها على العالم . فالواقع أثبت فعلاً أن العالم مقسم الى حضارات بعينها ، لكل منها أسسها ومبادئها التى تقوم عليها ، ولكنها فى الوقت نفسه ، تحمل فى طياتها مبدأ الأخذ والعطاء الذى يسمح بالتعامل أو " الحوار " مع الحضارات الأخرى ، فبدلاً من " الصراع " الذى يمكن أن يؤدي بالعالم الى حافة الهاوية ، لابد من " الحوار " .

ومما يشجع على ذلك أن الإنسان فى أي مرحلة من مراحل تاريخه لم يكن بعيدا تماماً عما يمكن اعتباره ممارسة لعملية التفكير والحوار مع الآخر واستخدامهما فى التغلب على مشكلات الواقع الذى كان يعيش فيه ، وذلك بدءا من العصر البدائي ، وحتى مجئ الإسلام .

ويعد نموذج الحضارة العربية الإسلامية من أروع نماذج " الحوار " التى دارت بين الحضارات ، والذى يؤكد أن الحضارات تكمل بعضها بعضاً، ويجب أن تتعاون من أجل خير العالم لا أن تتصارع من أجل فنائه ، وعلى ذلك ، وفى ظل الصيحات العالمية التى تنادى بالحوار بين الحضارات ، يبرز نموذج الحضارة العربية الإسلامية ، كمنظومة " مهمة " لا يمكن إغفالها فى هذا الصدد ، بل يجب بعث مبادئها والاقتداء بها . ومن اجل هذا الغرض تأتى هذه الدراسة لتكشف عن الحوار والتفاهم الحضاري وما يتعلق بها من أطر ربطت بين المسلمين ، والأمم الأخرى ، وذلك فى المجال العلمي الذى يعد أبرز وأهم المجالات التى تسمح بالحوار والتفاهم والتبادل الحضارى بين الأمم .

وبناء على ذلك يحاول هذا البحث أن يجيب على التساؤلات الآتية :

1- هل شهد المجتمع الإسلامي انفتاحاً على علوم ومعارف الأمم الأخرى ؟ وإن وجد ، فإلى أى مدى كان تأثيره على المجتمع الإسلامى ؟

2- ما الجسر الذى عبر عليه المسلمون الى علوم ومعارف الآخر ؟

3- هل حدد المسلمون منهج معين للحوار والجدل ؟ وإن وجد مثل هذا المنهج ، فما هو أثره فى الحركة العلمية والتحاور مع الآخر ؟

4- هل أدى الحوار مع الآخر الى تأثير طرف واحد فى الطرف الثانى ، أم أنه أدى الى التأثير المتبادل ؟ .

5- هل هناك مجالات معينة يمكن اعتبارها نماذج لتأثير كل طرف فى الآخر ؟

6- وإن وجدت تلك المجالات المفترضة ، فهل يمكن اعتبارها دلائل على الحوار والتفاهم والتبادل الحضاري بين المسلمين والآخر ؟

وبناء على ذلك ، فقد اقتضت طبيعة الدراسة أن يقسم الموضوع بعد هذه المقدمة الى ما يلي :

الفصل الأول : حركة الترجمة جسر عبور المسلمين الى علوم ومعارف الآخر ، بدأت فيه بمدخل يتضمن بداية تعرف المسلمين على علوم ومعارف الحضارات الأخرى ، وهى علوم ومعارف اليونان ، وعلوم ومعارف الفرس ، وعلوم ومعارف الهند ، وكيف سارت حركة الترجمة من لغات هذه الأمم الى اللغة العربية ، ثم تعرضت لبيان مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع الإسلامي ، فوجدت مدرسة حنين بن اسحق ، ووقفت على أهم ومميزات وخصائص العمل العلمى لهذه المدرسة .

ثم تعرضت لمدرسة ثابت بن قرة كمدرسة ترجمة " رياضية " فى

مقابل مدرسة حنين ، وكذلك مدرسة بختيشوع الطبيتين . وانتهت فى هذا الفصل بمحاولة إثبات أن مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع العلمى الإسلامي إبان نهضته العلمية ، كانت بمثابة جسر عبور المسلمين الى علوم ومعارف الأمم الأخرى ، أو الآخر .

أما الفصل الثانى الخاص ببيت الحكمة كلحمة تواصل بين المسلمين وعلوم الآخر ، ففيه حاولت إبراز الدور التاريخي الذى لعبه بيت الحكمة كأول مكتبة عامة ذات شان فى العالم الإسلامي ، وكأول جمعية إسلامية تجتمع فيها جماعات العلماء للبحث والدرس ، فكان بذلك مركزا علمياً شمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرها ، ولعب دوراً هاماً فى نقل تراث الحضارات القديمة الى العالم الإسلامي . والفضل الأكبر له يرجع الى أنه كان أكبر حلقة وصل فى العالم الإسلامي أوجدت لحكمة التواصل بين علوم الأمم الأخرى والعلوم العربية الإسلامية فيما بعد ، وذلك من خلال حركة الترجمة والنقل والتى تمت فى بيت الحكمة على أكمل ما يكون . فكان بيت الحكمة أقرب الى معهد للدراسات التقدمة المتخصصة فى ترجمة العلم اليوناني والفلسفة اليونانية ، وغيرها من علوم ومعارف هندية وفارسية . وبواسطة هذا البيت العظيم حفظ للإنسانية كثير من تراث الإغريق الذى ضاعت أصوله ، ولم يجد العالم غير الترجمات العربية وسيلة للوصول الى هذا التراث .

الفصل الثالث : فى مفهوم الحوار والجدل الإسلامي وأثره فى الحركة العلمية والتحاور مع الآخر . وفيه حاولت بيان منهج الحوار والجدل والمناظرة كأحد الركائز الهامة التى ارتكز عليها المجتمع الإسلامي إبان نهضته العلمية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ،

وكيف أن أنواع المناظرات التى وجدت لم تختص بعلوم معينة دون سواها ، بل شملت معظم العلوم المعرفة آنذاك . وفى هذا الفصل حاولت أيضا إبراز دور (الآخر) فى إيجاد منهج الحوار فى المجتمع الإسلامي ، وكذلك مدى تأثره به من خلال تحاوره مع (الأنا) .

الفصل الرابع : أبو بشر متى بن يونس ومدرسته المنطقية نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا . وفيه يدور البحث فى أبى بشر باعتباره المؤسس الأول للجماعة المنطقية العربية التى ظهرت فى بغداد فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، إذ أن دارسي المنطق من العرب فى القرن الثالث لم يتطرقوا لدراسة المنطق إلا كجزء من اهتمامهم الأساسي الذى انصب على دراسة الطب والفلسفة اليونانية . فى حين كان الأساس الذى استند إليه أبو بشر متى ومدرسته هو " دراسة المنطق " وكان لإسهامات هذه المدرسة أثر كبير فى العالم الإسلامي . وبذلك يعد أبو بشر متى بن يونس ومدرسته المنطقية نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا .

الفصل الخامس : الخوارزمى ومدرسته نموذج فاعل لأثر الأنا فى الآخر . وفيه بدأت بموجز عن حياة الخوارزمى وتكوينه العلمى ، وكيف أنه قد أحاط فى شبابه بعلوم الإغريق ، وخاصة كتب ديوفانتوس الذى عاش وألف فى الأسكندرية حوالى القرن الثالث ق . م . ثم وقفت بصورة موجزة على التطور العلمى والتاريخي للرياضيات ابتداء من رياضيات ما قبل التاريخ ، ومرورا بمصر التى عرفت الرياضيات والحساب القديم أكثر من سواها ، وذلك لأرتباط هذه العمليات بالبناء الهندسي للمعابد والأهرام والمقابر الفرعونية الكبرى . وقد عرفت الجداول الرياضية فى العهدين البابلي والسومري . أما بلاد اليونان فقد عرفت بدورها العلوم

الرياضية ... ولما نقل العرب والمسلمين ترات الأمم الأخرى وخاصة اليونان . لم يكتفوا باستيعاب الهندسة الإغريقية ، ولكنهم اهتموا أيضا بتطبيقها عملياً . الأمر الذى أدى الى تطوّر الرياضيات بصورة لم يسبق لها مثيل فى الأمم الأخرى . ومن هذا كله عرج البحث الى الوقوف على أبعاد الإنجاز الذى تم على يد الخوارزمى باعتباره أهم وأكبر علماء الرياضيات المسلمين . وبعد أن تعرضت لأهم انجازاته الرياضية ، حاولت بيان أثر هذه الإنجازات فى اللاحقين ، وفى الآخر .

الفصل السادس : نتائج الدراسة ، وفيه حاولت إبراز نتائج الدراسة ، والتى حاولت فيها أن أجيب على الفرضيات المطروحة فى هذه المقدمة .

الله أسأل أن ينتفع بعلمى هذا

فهو تعالى من وراء القصد

وعليه التكلان وإليه المرجع والمآب

خالد أحمد حربى

الفصل الأول

حركة الترجمة جسر عبور المسلمين

الى علوم ومعارف الآخر

مدخل : -

أغلق الأمبراطور " جوستنيان " مدرسة الإسكندرية فى أوائل القرن السادس الميلادي ، واضطهد العلماء والفلاسفة ، ففروا من الإسكندرية الى " الرها " و " نصيبين " و " انطاكية " و " جنديسابور " وغيرها من المدن الواقعة بين بلاد الشام وبلاد فارس والعراق ، وهناك شكلوا جماعات ومدارس علمية تحولت فيما بعد الى اكاديميات كما هو الحال فى اكاديمية جنديسابور .

وبعد مجئ الإسلام انفتح المسلمون فى عصرهم الأول على مدينة جنديسابور باعتبارها مجمعاً علمياً وطبياً مهماً ، كما انفتحوا على الإسكندرسة وكانت مركزاً علمياً وطبياً مرموقاً . ومن هنا وهناك جاءت عوامل وأسباب التطور [1] عن طريق حركة الترجمة والنقل ، حيث أقدم السريان على عملية نقل المؤلفات والمخطوطات اليونانية التى انتقلت الى الإسكندرية فى عصرها الذهبى ، والمؤلفات التى وضعها علماء الإسكندرية ، من خلال عملية منظمة للترجمة تمت فى المجامع السريانية من اللغة اليونانية الى السريانية .

وكانت هذه الخطوة بمثابة المجرى الحيوي والضروري الذى وصل العالم القديم (ما قبل الإسلام) بالعالم الحديث (الذى ظهر بعد الإسلام).

وما أن انطلق العرب شرقاً وغرباً لنشر الدعوة الإسلامية ، حتى تكامل مع هذه الإنطلاقة توجه أكيد الى علوم الحضارات القديمة ، فكان أن انطلقت أكبر حركة علمية للترجمة فى العالم الإسلامي ، حيث

---

(1)د . ماهر عبد القادر محمد ، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1991 ، ص 53.

تكاثفت من خلالها أجناس مختلفة (السريان ، والمسيحيون ، واليهود ، والصابئة) جنبا الى جنب مع الفرس والمسلمين .

ولكن قد يتبادر الى الأذهان تساؤل مضمونة : هل يعد النقُل فى تلك الفترة هو بداية اتصال المسلمين بثقافات وعلوم الحضارات القديمة ؟

قبل أن نجيب على هذا التساؤل ونعرف أبعاده المعرفية ، قد يكون من الضرورى أن نلقى الضوء على الموقف العلمى الذى وجده المسلمون وقت دخولهم فى الميدان العلمى كنوع من السباق الحضارى ، ولتأسيس حضارة جديدة تعتمد على العلم بقدر ما تعتمد على الدين .

إن انتشار المسيحية فى الأديرة الموجودة فى شبه الجزيرة العربية ، وكذلك فى المناطق القريبة من شبه الجزيرة العربية فى شمال العراق وجنوب بلاد فارس ، وما كان يقوم حولها من جدل فلسفى يمس صميم العقائد ، وانتقال مدارس الفلسفة الى فارس القديمة ، ثم فتح العرب لفارس والشام ، كل هذا هيأ نوعاً من الاتصال المباشر بين العرب وبين ثقافات البلدان التى فتحوها قبل عصر الترجمة الرسمي بفترة طويلة . إذ اتصل العرب بالرهبان فى الأديرة واستمعوا الى مناقشاتهم ، وتأثروا بما فى حياتهم من زهد وتقشف ، وكان لذلك أثره الواضح على حركة الزهد والتصوف الإسلامي ، وبصفة خاصة فى الفترة الأولى التى تعرف بفترة الزهد ، وذلك قبل عصر الترجمة .[1]

أما حركة الترجمة نفسها فقد بدأت أيضاً فى وقت مبكر ودلالة ذلك ما يذكره ابن جلجل[2] من أن الطبيب اليهودى " ماسرجويه " قد

(1) د . محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ص 73- 74.

(2) ابن جلجل ، طبقات الأطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد سيد ، طبعة المعهد العلمى الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة 1955 ، ص 61.

ترجم للخليفة عمر بن عبد العزيز كُناش " أهرن القس " من السريانية الى العربية.

ويذكر أيضا أن الخليفة عمر بن عبد العزيز قد وجد هذا الكناش فى خزائن الكتب . وهذا دليل على قدم حركة الترجمة والاهتمام بالعلم. والذى تمثل فى وجود خزانات للكتب فى صدر الدولة الإسلامية .

وترجع بعض الكتابات القديمة والحديثة أيضاً مسالة نقل علوم وثقافات الحضارات القديمة الى العرب للإسهامات التى قام بها الأمير الأموى خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85 هـ / 704 م) الذى فقد أمله فى الخلافة ، فتحول الى علوم الصنعة ، إذ يذكر صاحب الفهرست [1] أن " خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان ، وكان فاضلا فى نفسه ، وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباله الصنعة ، فامر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية ، وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى الى العربى ، وهذا أول نقل كان فى الإسلام من لغة الى لغة " .

وفى المؤلف الذى عُنى بإخراجه الأساتذة هولت ولامبتون وبرنارد لويس " نجد أن التصور الغربى يتفق مع رؤية ابن النديم حول ما ذكره عن خالد بن يزيد واهتمامه بحركة نقل العلوم . وفى هذا يتفقون مع

(1) ابن النديم ، الفهرست ، طبعة القاهرة القديمة 1348 هـ ، ص 338 . وراجع أيضا فى هذا
- د. عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ،بيروت 1970.
- د. ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، العصر الذهبى للترجمة ، دار النهضة العربية (د . ت) .

ما يذكره ابن النديم فى قوله الذى يقرر فيه : " وكانت هذه هى المرة الأولى التى يتم النقل فيها فى تاريخ الإسلام " . ولكن هذا التأكيد يأتى مواكباً للأتصالات التى قام بها خالد فى محيط البيئة الجديد . ومن هذا أنه إذا كان قد أهتم بترجمة العلوم فإنه " يجب أن يكون قد تعلم الكيمياء فى الإسكندرية على يد مريانوس الذى كان بدوره تلميذا للكيميائي السكندري ستيفانوس " [1] .

لكن مع بداية القرن الثانى الهجرى أخذت حركة الترجمة شكلاً شبه منتظم ، ولم تقتصر على نقل علوم اليونان ، بل أقبل المترجمون على النقل من أمم أخرى لاسيما الفرس . فبعد أن نقلت الكتب الكيميائية من اليونانية الى العربية ، تم " نقل الديوان ، وكان باللغة الفارسية الى العربية فى أيام الحجاج . والذى نقله صالح بن عبد الرحمن مولى بنى تميم " [2] .

وفى أيام الرشيد (170 - 193 هـ / 786 - 808 م) أقبل العرب على الترجمة ، حتى إذا جاء عهد المامون (981 - 218 هـ / 813 - 338 م) كانت هذه الحركة قد بلغت ذروتها . حيث ازدادت الترجمة عن اليونانية ازدياداً عظيماً ، وتم لها الأنتقال من الترجمة الحرفية التى

---

(1)Holt , p. M. & Iambton , A . K . S & LEWIS , B . , (ed) the Cambridge history of Islam, VOL . 2B , Cambridge Universty press, London, 1970 , p . 774.

(2) الفهرست ، ص 338 . ويذكر الطبرى فى تاريخه أن تدوين الدواوين كان فى عهد الخليفة العادل عمر بن الخطاب ، إذ من تحليله للروايات التاريخية المختلفة ينتهى الى أنه أول من دون للناس فى الإسلام الدواوين . إذ أنه استشار المسلمين فى تدوين الدواوين ، فقال له على بن أبى طالب : تقسم كل سنة ما اجتمع اليك من مال ، فلا تمسك منه شيئا . وقال عثمان بن عفان : أرى مالا كثيرا يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى تعرف من أخذ ممن لم يأخذ ، خشيت أن ينتشر الأمر . فقال له الوليد بن هشام بن المغيرة : يا أمير المؤمنين قد جئت من الشام ، فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً ، وجندوا جنداً ، فدون ديواناً وجند جنداً . فأخذ بقوله (تاريخ الطبري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة ، بيروت 1411- 1991 م ، جـ 2 ، ص 570) .

تمتلئ بالعثرات والصعوبات اللفظية الى الترجمة النصية بالمعنى الدقيق . وهذا هو السر فى أننا نجد كثيراً فى ترجمات المترجمين إعادة لترجمة هذا الكتاب أو ذاك مما ترجمه الحجّاج بن مطر من مترجمي العصر العباسي الأول[1].

وكان الطب من أوائل العلوم التى عنى المترجمون السريان واليعاقبة والنساطرة واليهود بنقلها الى اللغة العربية ، لأن الخلفاء والأمراء كانوا يطلبونها بإلحاح لعلاجهم وتمريضهم .

ولهذا كان أوائل الأطباء من هذه الأجناس التى تصدوا لتعريف العرب بالكتب الطبية ، ومنهم حنين بن اسحق ، وأبنه اسحق ، وماسرجويه ، ويوحنا بن ماسويه ، وحبيش بن الأعسم ... وغيرهم مما سياتى ذكرهم .

وقد توالت ترجمة الكتب غير الطبية فيما بعد ، بعد أن شعر المسلمون بأنهم فى حاجة اليها فى ثقافتهم الإسلامية الجديدة .

فتم ترجمة الأعمال العلمية والفلسفية الموروثة من القدم والتى تمثل من وجهة نظر تاريخ الفكر إحدى العلامات المميزة والأكثر أهمية فى الثقافة العربية الإسلامية[2].

والتساؤل الآن عن الكيفية أو الجسر الذى عبرت عليه ثقافات وعلوم الأمم الأخرى الى العالم الإسلامي ؟

الواقع أن المناطق المجاورة للعالم الإسلامي آنذاك قد لعبت دوراً مهماً فى حركة الترجمة وآثارها على العالم الإسلامي بصفة عامة فيما بعد .

---

(1) د . شوقى ضيف ، العصر العباسي الثانى ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة 1973 ، ص 131.

(2)The Cambridge History of Islam, op. Cit, p. 768.

فقد كان لمراكز ومعاهد الإسكندرية ونصيبين وقنسرين والمدائن وجند يسابور وحران دور بارز فى نشأة علوم الحضارة الإسلامية ، حيث كانت مناطق احتكاك واتصال مباشر بالمنطقة الإسلامية .. وكانت علوم تلك المراكز عصارة عقول الحضارات القديمة من بابليين وآشوريين ، وفينيقيين ، ومصريين ، وهنود ، وفرس ، ويونان ، وروما ن .

وكانت هناك مدارس فى أديرة تلك المناطق وأسمها بالسريانية " أسكول " المأخوذ من اللفظ اليونانى " h o) (o " ومنه صنع العرب لفظ " اسكول " الذى يدل على مدرسة مسيحية ، أو مدرسة ملحقة بدير . والغالبية العظمى من هذه المدارس كانت لاهوتية دينية . لكن كان يسمح فى الكثير منها بدراسة العلوم الدنيوية وهى النحو ، والبيان . والفلسفة ، والطب ، والموسيقى ، والرياضيات ، والفلك .

وقد اقتصر التعليم الفلسفى فى جوهره على بعض أجزاء المنطق الأرسطاليسي ، والتعليم الطبي على أمهات مؤلفات ابقراط وجالينوس .

ويظهر أن أهم موضع عنى فيه بالعلوم اليونانية فى مدارس تلك الأديرة كان مدرسة دير القديس افثنيوس فى قنسرين بسوريا ، إلا أن ازدهارها كان فى العصر الإسلامى [1] وعلى سبيل المثال نجد أن التعاليم الهيلينية للإسكندرية انتقلت على يد الطوائف المسيحية المتعددة (النساطرة واليعاقبة أساساً) ، واستمر المسيحيون السوريون فى رعاية الآثار المتبقية من التعاليم اليونانية . ومن خلالهم أصبح العرب - بحق الفتح - ورثة هذا التراث [2] .

---

(1) ماكس مايرهوف ، من الإسكندرية الى بغداد ، بحث صدر فى كتاب : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية : دراسات لكبار المستشرقين . نشره عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة المصرية 1940 ، ص 53 - 54.

(2) نيقولا ريشر ، تطور المنطق العربى ، ترجمة محمد مهران ، دار المعارف ، ط الأولى 1985 ، ص 128 - 129.

لكن الجدير بالنظر أن مدارس تلك المراكز المتعددة لم تستطيع أن تنتج عدداً ملحوظاً من الفلاسفة أو العلماء ذوى المواهب المتازة ، أو أن تنتج كتباً وأبحاثاً ذات قيمة خالدة ، وكل ما قدمته هذه المدارس للإنسانية هو أنها احتفظت ببيئة يدب فيها النشاط العقلى والفكرى .. وبذلك فإن هذه المدارس قدمت البيئة الخصبة التى استطاع المسلمون أن يؤسسوا من خلالها علوماً فلسفية ودينية وطبية ورياضية وغيرها ، وأن يحملوا منها علوماً مزدهرة عميقة الجذور [1] نقلها كثير من المترجمين - خاصة السريان - الذين تعلموا وعاشوا فى هذه المراكز .

ونأتى الآن الى تساؤل منهجى آخر مؤداه : ما هى الدوافع التى دفعت المسلمين فى تلك الفترة بالذات دون غيرها الى " التعرف على " ونقل علوم الأمم الأخرى ؟

نشير هنا أولا الى أننا نستخدم التعبير " التعرف على " بصورة لا ترادف التعبير " نقل علوم الأمم الأخرى " . إن مسألة التعرف تقتضى الفهم والمعرفة ، والإحاطة بجوانب العلم الذى يتم التعرف عليه ، وإدراك جوانبه ، وفهم أبعاده . وهذه عملية معرفية تدخل ضمن إطار الموقف الإبستمولوجى بصورة أساسية . فى حين أن " نقل " العلوم قد يتم بصورة آلية على يد مترجم ليست له خبرة أو دراية بأكثر من عملية الترجمة ، كما قد يتم على يد مترجم خبير بالموضوع ، ومن ثم فإن النقل يستلزم فى تصوره الثانى الخبرة بالموضوع ، فى حين أن " التعرف على " موضوع

---

(1) راجع . SHARIF M . M ، الفكر الإسلامي منابعه وآثاره ، ترجمة أحمد شلبى ، الطبعة الخامسة ، مكتبة النهضة المصرية 1975 ، ص 79 - 80 .

من الموضوعات وفهمه لا يستلزم نقله .

ونعود الى التساؤل الذى طرحناه من قبل حيث تكمن إجابته فى نقاط محددة فيما يلي :

1 - لقد واجه المسلمون فى العصر الأول مشكلات لم تكن راجعة الى الإسلام ذاته ، وإنما أثيرت من اليهود والمسيحيين ، وهؤلاء كما نعلم كانوا يتقنون فى الجدل والنقاش ، لاطلاعهم على كتب الفلسفة والمنطق ، والتى لم يكن للمسلمين عهد بها قبل ذلك وكان من بين المشكلات التى اندفع المسلمون الى مناقشتها : القضاء والقدر ، والجبر والاختيار ، وحرية الإرادة [1] .

فرجحت عند قوم عقيدة الجبر ، وعند آخرين عقيدة الاختيار ، وتجادل المسلمون فيما بينهم ، ثم تجادل المسلمون والنصارى واليهود : أى الأديان خير ؟ وأى آراء الأديان فى المسائل الجزئية أصح ؟ وكان المعتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام ، ومقارعة خصومه ، وكان من اليهود والنصارى من تسلح من قبل بالمنطق اليوناني ، والفلسفة اليونانية ، ويستخدمها فى أمور الجدل والحوار . فأحس المسلمون أنه لابد من محاربتهم بأسلحتهم ، فعكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونها فى أغراضهم ، وبينما هم كذلك شعروا بلذة عقلية من دراسة الفلسفة ، فبعد أن كانت تطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية فى نفسها تطلب لذاتها [2] .

---

(1) د . ماهر عبد القادر محمد ، التراث الإسلامي ، العلوم الأساسية ، المركز المصري للدراسات والأبحاث ، الإسكندرية بدون تاريخ ، ص 34.

(2) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، دار الكتاب العربى ، الطبعة العاشرة ، بيروت (د . ت) ، جـ 1 ، ص 265 - 266.

2- كان لتشجيع خلفاء الدولة العباسية لحركة الترجمة الدور البارز فى إنمائها وتقدمها ونجاحها . فلقد مال أفراد من الخلفاء فى العصر العباسي الى العلوم الفلسفية . والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبوا . والناس أسرع ما يكون الى تحقيق أغراضهم . وكان أكثر الخلفاء العباسيين ميلاً الى ذلك ، المنصور والرشيد والمأمون . فالأول طلب من إمبراطور بيزنطة أن يرسل إليه ما عنده من مخطوطات وكتب يونانية فأرسلها إليه . أما الرشيد فقد رباه البرامكة على حب العلم . والمأمون رباه الرشيد والبرامكة ، وكان يفضل الكتب العلمية عن الجزية فى البلاد التى يفتحها ، ومن ذلك أنه عندما انتصر على الروم عام 215 هـ / 830 م علم أن اليونان حينما انتشرت النصرانية فى بلادهم قد جمعوا كتب الفلسفة من المكتبات والقوا بها فى السراديب ، فطلب المأمون من ملك الروم أن يعطيه هذه الكتب بدلاً من الغرامة التى فرضها فقبل " ثيوفيلوس " ملك الروم بذلك ، وعده كسباً كبيراً له . أما المأمون فعد ذلك نعمة عظيمة عليه [1] .

وقد حذا حذو الخلفاء كثير من أفراد الأسر النبيلة مثل بنى موسى بن شاكر . وسيأتى ذكرهم .

هناك أيضاً خلفية تاريخية دفعت العباسيين الى الاهتمام بهذه المسألة ، فالدولة العباسية ، وإن كانت عربية الأصل ترجع أصولها الى العباس عم النبى ﷺ ، إلا أنها قد اشتملت على عناصر أخرى غير عربية ، لا سيما العنصر الفارسي . وكان للفرس ثقافة قديمة ، الأمر الذى كان

---

(1) راجع د . عامر ياسين النجار ، حركة الترجمة وأهم أعلامها فى العصر العباسي ، دار المنار القاهرة 1993 ص 9 .

له أثره فى إقبال العباسيين على العلم والاستزادة منه ، فبذلوا كل ما فى وسعهم لتشجيع العلماء والمفكرين ، لنقل الثقافات الأجنبية فى ميادين الأدب ، والسياسة ، والطب ، والفلسفة ، والعلوم الطبيعية ، والفلك . كذلك فإن العباسيين لم يهتموا كثيرا بجنسية المترجم ، وإنما كانوا يسألونه الدقة ، لأن الغرض الأساسي هو الحصول على المعرفة والعلم [1] .

تلك كانت أهم الدوافع والأسباب التى دفعت المسلمين الى الإقبال على ترجمة علوم الأمم الأخرى . وهى على ما نرى دوافع وأسباب منطقية يقبلها العقل ، وتختلف عما ورد فى بعض كتب التراث من أسباب ودوافع بعيدة عن العقل والمنطق فضلاً عن السياق التاريخي للأحداث [2] .

ولقد نشطت حركة الترجمة نشاطاً ملحوظاً فى العصر العباسي الثانى ، فكانت واسعة النطاق وشملت ما أنتجه الأقدمون من فلسفة وعلم ، ولم يمض زمن طويل على تأسيس بغداد حتى كان العرب يقرأون بلغتهم معظم ما كتبه أرسطو ، وما نسب إليه ، ككتاب علم المعادن واستخراجها ، والميكانيكا ، والإلهيات . كما كان العرب يقرأون بلغتهم أكثر مؤلفات افلاطون ، والأفلاطونية الحديثة ، وأهم ما كتب أبقراط ، وجالينوس ، وإقليدس ، وبطليموس وغيرهم من الكتاب والشراح ، ولم

---

(1) د . ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، العصر الذهبى للترجمة ص 27.

(2) جاء فى فهرست ابن النديم ، وأخبار القفطى ، وعيون ابن أصيبعة ، وتلويحات السهروردي .. وغيرهم : أن الذى دفع المأمون الى ترجمة كتب الحكمة هو رؤيته لأرسطو فى منامه ، فسأله المأمون قائلاً : ما الحسن ؟ فقال أرسطو: ما حسن عند العقل . قال المأمون : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن فى الشرع . قال : ثم ماذا؟ قال أرسطو : ما حسن عند الجمهور .

ومثل هذه الرواية إن صحت فإنها لا تعبر إلا عن حب وشغف المأمون بالعلم . ولا يصح أن تكون أحد أسباب حركة الترجمة ، إذ أن هذه الحركة قد بدأت قبل عصر المأمون ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن الرواية قد اشتملت على الفاظ معتزلية بالدرجة الأولى مثل " الحسن " الذى يقابله " القبح " ، وهما إحدى مبادئ المعتزلة الرئيسة . ومن ذلك نرجح أن تكون هذه الرواية من قبيل التلفيقات التى اصطنعت لتأييد مذهب الاعتزال الذى آمن به المأمون وجعله مذهبا رسميا للدولة . ومع ذلك ربما يكون حلم المأمون بمثابة الإذن الرسمي لحركة الترجمة .

يقفوا عند علوم اليونان ، بل تجاوزها الى الترجمة من الفارسية والهندية [1]. ولكن السؤال الآن هو : كيف تعرف المسلمون على علوم الحضارات الأخرى ؟ وما هى الصورة التى ارتسمت فى أذهانهم عن تلك العلوم ، أو ما عرف باسم علوم الأوائل ؟

1- علوم اليونان :

يمكن التعرف بصورة موجزة على علوم اليونان التى نقلت الى العالم الإسلامي من خلال الإشارة الى دور السريان فى حركة الترجمة ، ثم ياتى ذكرها ثانية بصورة تلقائية عند الحديث عن ابرز أعلام التراجمة فيما سيأتى :

لقد كان للسريان دور واضح وملموس باعتبارهم حلقة من حلقات السلسلة التى انتقل عبرها التراث من اليونان القديمة الى المسلمين ، فقد قاموا بترجمة كثير من الكتب والمؤلفات الهامة من اليونانية . ونحن نعلم أن المجامع العلمية والفكرية التى تكونت فى مناطق الاتصال بين المسلمين واليونانيين كانت بحاجة الى جو من التسامح الفكرى والعلمى بعد ما تعرض له العلماء والمفكرون من اضطهاد فى ظل الحكم الرومانى ، وكان الدين الإسلامي الجديد يدعو للتسامح وحرية ممارسة الفكر والبحث العلمى ، فمارس العلماء والمفكرون حريتهم الفكرية كما يشاوون ولم يتعرضوا لأنواع الاضطهاد والتنكيل كما حدث من جانب الرومانيين [2].

وقد وجه السريان عنايتهم الى مؤلفى الرياضيات والفلك والطب من اليونان ، كما وجهت عنايتهم بالمثل الى الفلاسفة اليونانيين . وكانت

(1) SHARIF M . M ، الفكر الإسلامي ، منابعه وآثاره . م . س ، ص 84 - 85.
(2) د . ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، العصر الذهبى للترجمة ،م . س، ص 26.

هذه الفروع من التعاليم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدراسات اللاهوتية ، ذلك لأن العلم والفلسفة اليونانيين قد قدما التعليل التصورى العقلى ، حيث وجد فيه لاهوت هذه الكنائس صياغته الواضحة . وكان الطب على وجه الخصوص بمثابة جسر بين العلوم واللاهوت ، وكان كثير من اللاهوتيين المسيحيين السريان قد تم إعدادهم على أنهم أطباء بدن وأطباء روح بالمثل . وقد كان المنطق جزءاً لا يتجزأ من منهاج تعليم الدراسات الطبية ، كما كان سائداً فى الإسكندرية بنفس الطريقة التى أوصى بها جالينوس [1] .

ومن النقلة السريان يذكر ابن النديم [2] أسماء كثيرة كان أبرزهم على الإطلاق حنين بن اسحق الذى شكل جماعة ومدرسة علمية ضمت ابنه اسحق بن حنين ، وابن أخته حبيش بن الأعسم .. وغيرهم من عشرات التراجمة ، فكان لهذه المدرسة الفضل فى نقل الكثير من علوم اليونان الى العالم الإسلامى . - وسوف نتعرض لبنية تلك المدرسة بعد قليل- . ومنهم أيضا ثابت بن قرة الحرانى ، وعيسى بن يحيى ، وأبو عثمان الدمشقى ، وإبراهيم بن أبى الصلت ، ويحيى بن عدى التفليسى ، وأيوب بن أبى القاسم الذى نقل من السريانى الى العربى ، ومن نقله ، كتاب إيساغوجى . ومنهم دار يشوع ، كان يفسر لإسحق بن سليمان الهاشمي من السريانية الى العربية . ومنهم قسطا بن لوقا البعلبكى ، جيد النقل فصيح باللسان اليونانى والسريانى والعربى معاً ، وقد نقل أشياء ، وأصلح نقولات كثيرة .

---

(1) نيقولا ريشر ، تطور المنطق العربى ، م . س ، ص 129 - 130.
(2) الفهرست ص 341.

ومما هو جدير بالملاحظة أنه بالرغم من أن أعمال الترجمة قد تم معظمها على يد المسيحيين السريان ، إلا أن عددا كبيراً من الترجمات قد كان من الإغريقية مباشرة على يد قوم درسوا هذه اللغة فى الإسكندرية ، أو بلاد الأغريق . وكثيراً ما وضع المترجم نفسه ترجمتين من الأغريقية : إحداهما بالسريانية . والأخرى بالعربية .

وكان ثمة مترجمون من السريانية . ولكن هؤلاء يأتون عادة بعد المترجمين من الإغريقية . ومن بين المترجمين النساطرة من السريانية أبو بشر متى بن يونس (ت 338 هـ / 949 م) والذى ترجم الى العربية القياس والشعر لأرسطو ، وتعليقات الإسكندر الأفروديسي على الكون والفساد ، وتعليق ثامسطيوس على الكتاب الثلاثين من الميتافيزيقا ، وكلها ترجمت من نسخ سريانية موجودة ، ولقد وضع كذلك تعليقات أصلية على مقولات أرسطو . وعلى إيساغوجى وفورفوريوس [1] . أما المترجمون اليعاقبة [2] فيأتون بعد النساطرة ، ومن بين الذين ترجموا منهم من السريانية الى العربية يحيى بن عدى التكريتى المتوفى عام 364 هـ / 974 م . فقد راجع كثيراً من الترجمات الموجودة ووضع ترجمات للمقولات والسفسطة والشعر والميتافيزيقا لأرسطو . كما ترجم لأفلاطون القوانين وتيماوس ، وكذلك تعليقات الإسكندر الأفروديسي على المقولات ، وتعليقات ثيوفراسطوس على الأخلاق . أما اليعقوبى أبو على عيسى ين زرعة المتوفى عام 398 هـ / 1007 م ، فقد ترجم المقولات

(1) دلاسي اوليرى ، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ . ترجمة تمام حسان ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة بدون تاريخ ص 128.
(2) نفس المرجع ، ص 129.

والتاريخ الطبيعي وأعضاء الحيوان مع تعليق يوحنا فيلوبونوس ، أو يحيى النحوى .

ومع أن السريان (نساطرة ويعاقبة) قد بذلوا مجهودا ضخماً فى ترجمة العلوم اليونانية الى العربية ، إلا أنهم قد نسبوا الى أرسطو وأفلاطون كتبا كثيرة ، ونقلت الى العرب بهذه النسبة الخاطئة ، مثل كتاب الربوبية المنسوب خطأ الى أرسطو ومحوره بحوث فى النفس والإنسان تمزج بقصص كثيرة وبقواعد من السياسة والصحة والتغذية . على أن كثيراً مما نسبوه إليه صحيح وخاصة ما يتصل بالطب والحيوان والعلوم الطبيعية [1] . كما أن ترجماتهم كان يشوبها الضعف والخروج على قواعد اللغة العربية فى كثير من الأحيان . مما جعل مراجعة هذه الترجمات التى تمت على يد السريان فى حاجة الى مراجعة على يد مفكرين ومترجمين عرب ، وغير عرب ، وكان الكندى مشرفاً على كثير من الترجمات .

2- **علوم الفرس** :

كان للفرس - من قديم - علم وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهم وعظمة سلطانهم . كان لهم كتب فى التنجيم والهندسة والجغرافيا ، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم . ولكن كانت مدينتهم فى حياة وعظمة ، إذ كانت تسترد مجدها بتأليف كتب جديدة تساير عظمتهم . وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم ، وقد تلف فى هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم .

---

(1) شوقى ضيف ، العصر العباسي ، م . س ، ص 130 - 131.

فلما جاءت الدولة الساسانية (226 - 652 م) استعادوا أدبهم وعلمهم .

وأظهر ملوكهم فى الميل الى العلم ، وتشجيع الترجمة والتاليف أردشير بابك (226 - 241 م) فقد بعث فى طلب الكتب من الهند والروم والصين . كذلك كان الشان فى عهد ابنه سابور ، وعهد كسرى أنوشروان .. فلما جاءت الدولة العباسية - وكثير من رعاياها فُرس - اخذ المثقفون ينقلون الى العربية تراث آبائهم وما حفظته العصور الى عهدهم [1]. ومن المؤلفين الفرس : يزدجرد بن مهندان الكسروى فى أيام المعتضد ، وله من الكتب كتاب فضائل بغداد وصفتها ، كتاب الدلائل على التوحيد من كلام الفلاسفة [2].

ومن القصاص موسى الأسوارى وكان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس فى مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه ، والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية ، فلا يدرى بأى لسان هو أبين . واللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيْمَ على صاحبتها ، إلا ما ذكروا من لسان " موسى بن سيار الأسوارى . ولم يكن فى هذه الأمة بعد أبى موسى الأشعرى أقرأ فى محراب من موسى بن سيار " [3].

ومن أشهر تراجمة الفرس ، عبد الله بن المقفع [4] كان فى نهاية

---

(1) أحمد أمين ، ضحى الإسلام 1 / 176.
(2) ابن النديم ، الفهرست 185.
(3) الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق فوزى عطوى ، طبعة بيروت بدون تاريخ جـ 1 ، ص 193.
(4) اسمه بالفارسية روزبه ، ويكنى قبل إسلامه أبا عمرو ، فلما أسلم اكتنى بأبى محمد ، والمقفع بن المبارك . وإنما تقفع لأن الحجاج بن يوسف ضربه بالبصرة فى مال احتجنه من مال السلطان ضرباً مبرحاً

الفصاحة والبلاغة كاتباً وشاعراً فصيحاً . وكان أحد النقلة من اللسان الفارسي الى العربي ، مضطلعاً باللغتين فصيحاً بهما [1] . الفاظه حكيمة ومقاصده من الخلل سليمة . وهو أول من أعتنى فى الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية لأبى جعفر المنصور . كما ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة ، وهى : كتاب قاطيغورياس ، وكتاب بارى أرمنياس ، وكتاب انالو طيقا . وترجم مع ذلك الكتاب الهندى المعروف بكتاب كليلة ودمنة . وله تآليف حسنة منها : رسالته فى الآداب والسياسة . ورسالته المعروفة باليتيمة فى طاعة السلطان [2] .

وترجم أيضا كتاب خدينامة فى السير (تاريخ ملوك الفرس) . كتاب آيين نامة (العرف والعادات والنظم والشرائع) . كتاب مزدك (سيرة مزدك) . كتاب التاج فى سيرة أنوشروان ، كتاب الآداب الكبير ويُعرف بما قرأ حسيس . كتاب الأدب الصغير . كتاب اليتيمة فى الرسائل [3] .

ومنهم الفضل بن نوبخت ، أبو سهل الفارسي كان فى زمن الرشيد وولاه خزانة كتب الحكمة . وكان ينقل من الفارسى الى العربى ما يجده من كتب الحكمة الفارسية . وله من التصانيف : كتاب البهطمان فى المواليد . كتاب الفال النجومى . كتاب المواليد مفرد . كتاب التشبيه والتمثيل كتاب المنتحل من أقاويل المنجمين فى الأخبار والمسائل والمواليد وغيرها [4] .

وقد نقل المترجمون كتباً أخرى عديدة من الفارسية الى العربية ،

---

(1) ابن النديم ، الفهرست 172.
(2) القفطى ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة 1326هـ، ص 148 -149.
(3) ابن النديم ، الفهرست ص 172.
(4) القفطى ، المرجع السابق ، ص 168 - 169.

فقد ترجم جبلة بن سالم " كتاب رستم واسفنديار " ، و " كتاب بهرام شوس " وهما فى السير . وترجم من الكتب الدينية كتاب زاردشت المسمى " أفيستا " وما عليه من شروح . وكتاب " هزار أفساته " ومعناه ألف خرافة ، وهو أصل من أصول " ألف ليلة وليلة " ، وغيره كثير من كتب القصص ككتاب بوسفاس ، وكتاب خرافة ونزهة ، وكتاب الدُب والثعلب ، وكتاب روزبه اليتيم ، وكتاب تمرود [1] ، وكتاب كناش تيادورس ، وكتب تياذوق متطبب الحجاج بن يوسف [2] وهى كناش كبير ألفه لأبنه ، وكتاب أبدال الأدوية وكيفية دقها وإيقاعها وإذابتها وشئ من تفسير أسماء الأدوية [3] .

ولا شك أن " البرامكة " أصحاب الوزارة فى الدولة العباسية لعبوا دوراً هاماً فى نشر الثقافة الفارسية . ويذكر ابن النديم عند حديثه عن كتاب " المجسطى " فى الفلك أن أول من أهتم بنقله ، وترجمته " يحيى بن خالد البرمكى " الذى ندب لترجمته وتفسيره أبا حسان وسلمان صاحب بيت الحكمة فاتقنا ترجمته وتصحيحه [4] .

وبالإضافة الى ما ذكر يورد ابن النديم [5] ثبتا بأسماء النقلة من الفارسي الى العربي متضمنا موسي ويوسف ابنى خالد وكانا يخدمان داود بن عبد الله وينقلان له من الفارسية الى العربية . التميمي واسمه على بن زياد ، ومما نقله زيج الشهريار . الحسن بن سهل البلاذري . احمد بن

(1) أحمد أمين ، ضحى الإسلام 179/1.
(2) ابن النديم ، الفهرست 422.
(3) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا ، منشورات دار ، بيروت (د . ت) ، ص 181.
(4) راجع ، عامر ياسين النجار ، حركة الترجمة وأهم أعلامها فى العصر العباسي ، م . س ، ص 40 .
(5) الفهرست 342.

يحيى بن جابر . إسحق بن يزيد ومما نقله كتاب سيرة الفرس المعروف باخيار نامه . محمد بن الجهم البرمكى . هشام بن القاسم . موسى بن عيسى الكردى . زادويه بن شاهويه الأصفهانى . محمد بن بهرام مطيار الأصفهانى . بهرام بن مردان شاه . عمر بن الفرخان.

وقد امتازت معظم الترجمات من الفارسية الى العربية بأن المترجم كان يتحرى الدقة أولا فى الوقوف علىأدق وأصح نص للكتاب الذى يترجمه ، فكان يجمع أكبر قدر من نسخ الكتاب ، ثم يقابل بعضها ببعض ، وذلك حتى يتحاشى الأخطاء المختلفة للنساخ فى معظم النسخ . وبعد أن ينتهى من عملية المقابلة ويضع يده على أقرب نص أراده صاحبه ، يبدأ فى عملية الترجمة .

يذكر البيرونى [1] أن أبا على محمد بن أحمد البلخى الشاعر قد صحح كتاب الشاهنامه من كتاب سير الملوك الذى لعبد الله بن المقفع ، والذى لمحمد بن الجهم البرمكى ، والذى لهشام ابن القاسم ، والذى لبهرام بن مردانشاه ، والذى لبهرام بن مهران الأصبهانى ، ثم قابل ذلك بما أورده بهرام الهروى المجوسي .

ويقول حمزة الأصفهانى فى كتابه " تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء " عن تواريخ الفرس : كلها مدخولة غير صحيحة لأنها نقلت بعد مائة وخمسين سنة من لسان الى لسان ومن خط متشابه رقوم الأعداد الى خط متشابه رقوم العقود ، فلم يكن لى فى حكاية ما يقتضى هذا الباب ملجأ إلا الى جمع النسخ المختلفة النقل . فاتفق لى ثمانى نسخ وهى : كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع ، وكتاب سير ملوك الفرس

---

(1) البيرونى ، الآثار الباقية عن القرون الخالية ، طبعة مكتبة المثنى ببغداد ، بدون تاريخ ، ص 99.

من نقل محمد بن الجهم البرمكى ، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرج من خزانة المأمون ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادويه بن شاهويه الأصفهانى ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أو جمع محمد بن بهرام بن مطيار الأصبهانى ، وكتاب تاريخ ملوك بنى ساسان من نقل أو جمع هشام بن قاسم الأصبهانى ، وكتاب تاريخ ملوك بنى ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه من بلاد فارس . فلما اجتمعت لى هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب [1] .

وروى حمزة الأصفهانى أيضاً عن برهام بن مردانشاه أنه قال : إنى جمعت نيفا وعشرين نسخة من الكتاب المسمى خداى نامة حتى أصلحت منها تواريخ ملوك الفرس من لدن كيومرت والد البشر الى آخر أيامهم بانتقال الملك منهم الى العرب [2] .

يتضح مما سبق أن حركة النقل من الفارسية الى العربية قد نشطت نشاطا ملحوظاً ، ونقل على أثرها معظم علوم الفرس المعروفة آنذاك .

ولكن هل كان لهذه الحركة من أثر على المجتمع العلمى الإسلامي فى ذلك الوقت بصفة خاصة ، وعلى الحضارة الإسلامية بصفة عامة ؟

الواقع أن حركة الترجمة من الفارسية الى العربية قد أثرت تأثيراً بليغاً فى المجتمع العلمي الإسلامى ، والحضارة الإسلامية بصفة عامة . فقد كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معاً ، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها ، ويرقون أفكارهم وعقولهم ، ثم هم

---

(1) أبو القاسم الفردوسي ، الشاهنامه ، ترجمة الفتح بن على البندارى ، تحقيق عبد الوهاب عزام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط الثانية 1993 ، جـ 1 ، ص 33 - 34.
(2) الشاهنامه ، ص 32 - 33.

يخرجون باللغة العربية أدباً وشعراً وعلماً ، وليس ما يخرجونه نقلاً تاماً لكلام فارسي ، ولكنه منبعث عنه ومتولد منه . وهؤلاء الفرس الذين تعَّربوا ، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظ من الثقافة الفارسية ، ملأوا الدنيا فى العصر العباسي علماً وحكمة وشعراً ونثراً ، فيها العنصر الفارسي واضح جليّ . ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها على أمرها ، فكان من نتاج العقول الفارسية الراجحة إنما هو باللغة العربية لا الفارسية ، شعر الشاعر منهم عربى كبشار ، وأدب الأديب منهم عربى كابن المقفع ، وتأليف المؤلف منهم عربى كابن المقفع وابن قتيبة والطبرى ... الخ [1] .

ومن آثار الفارسية فى العربية أن كلمة " زندقة " أصلها فارسي . يقول المسعودى [2] : إن الفرس حين أتاهم زاردشت بن اسبيمان بكتابهم المعروف بالبستاه باللغة الأولى من الفارسية ، عمل له التفسير ، وهو الزند ، وعمل لهذا التفسير شرحاً سماه البازند ، وكان بياناً لتأويل المتقدم المنزل . وكان من أورد فى شرعتهم شيئاً بخلاف المنزل الذى هو البستاه ، وعدل الى التأويل الذى هو الزند ، قالوا : هذا زندى ، فأضافوه الى التأويل ، وأنه منحرف عن الظواهر من المنزل الى التأويل هو بخلاف التنزيل ، فلما أن جاءت العرب أخذت هذا المعنى عن الفرس ، وعربوه وقالوا : زنديق ، والثنوية هم الزنادقة ، ولحق بهؤلاء سائر من اعتقد القدم وأبى حدوث العالم .

وكان من أعظم التأثيرات الفارسية فى الحضارة الإسلامية أن يوجد

---

(1) أحمد أمين ، ضحى الإسلام 179/1 ، 181.

(2) المسعودى ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس للطباعة ، بيروت ، ط الأولى 1965 ، جـ 1 ، ص 275.

بها كثير من الفرس كانوا من السابقين الأولين فى تدوين العلوم المختلفة ، فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب ، وحماد الراوية جامع المعلقات العشر ، وراوى كثير من الشعر الجاهلى ، وبشار بن بُرد أبرز المحدثين من الشعراء ، وسيبويه الإمام المقدم فى النحو وتدوينه ، والكسائي أحد الأئمة الأعلام فى النحو واللغة والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ،والفراء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وذو النزعة الشعوبية ، أبو العتاهية شاعر الزهد ، وابن قتيبة المؤرخ الأديب ، صاحب التاليف الكثير ككتاب المعارف ، وعيون الأخبار . كل هؤلاء - وغيرهم ممن لم نذكرهم - كانوا فرساً وكان لهم أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية [1] .

3- علوم الهند :

زادت العلاقات التجارية والثقافية بين المسلمين والهنود خلال العصر الأموى حين فتح المسلمون السند عام 91هـ / 709 م ، وزادت العلاقات قوة فى عهد العباسيين [2] . وكانت بلاد السند الإقليم الوحيد الذى حكمه العرب مباشرة أو الذى احتك بهم مباشرة . ورغم أنه كان أقليماً بعيداً عن الخلافة إلا أنه كان الطريق الرئيس الذى انتقلت من خلاله العلوم الهندية الى بغداد [3] .

(1) ضحى الإسلام ، 192/1.
(2) د . عامر النجار ، مرجع سابق ، ص 41.
(3) شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ترجمة محمد زهير السنهورى وآخرين ، مراجعة فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، ط الثانية 1988 ، جـ 1 ، ص 196.

لكن هل تأثرت حركة نقل وترجمة العلوم من الهندية الى العربية ببعد المسافة بين الهند وبغداد ؟ أم أن هذا العامل لم يكن له أهمية كبرى فى حركة النقل والترجمة ؟ أم أن العرب فى حركة النقل الأولى وبداية الثانية كان لهم ميل أكثر فى بعض العلوم الى نقل ما كتبه أهل اليونان ، علماء وفلاسفة ، على حين أنه فى البعض الآخر نقلت بعض العلوم من الهند ؟ أم أن حركة النقل ساوت بين النقل من المصدرين ؟ هل كان النقلة والتراجمة أقرب الى اليونانية والسريانية فى الحلقة الأولى للترجمة ، منهم الى الهندية ؟ وماذا يفسر لنا هذا الإقبال على ترجمة بعض الكتب مثل السندهند فى عصر المنصور ، وهى فترة مبكرة ، وترجمة بعضها الآخر فى فترة البيرونى وهى فترة متأخرة نسبياً ؟ كل هذه التساؤلات قد تدور بالعقل ونحن بصدد الحديث عن الهند والعلوم الهندية كمصدر من مصادر المعرفة بالنسبة للمسلمين وبطبيعة الحال لابد من التساؤل : أكان هذا المصدر منافساً للمصدر اليوناني ، أم لا ؟

يذكر القفطى فى الأخبار [1] أنه كان لبعد الهند من بلادنا أن قلت تأليفهم عندنا فلم يصل الينا إلا طرف من علومهم ولا سمعنا إلا بالقليل عن علمائهم ، فمن مذاهب الهند فى علوم النجوم المذاهب الثلاثة المشهورة عندهم وهى مذهب السندهند ، ومذهب الأرجبهر ، ومذهب الأركند ، ولم يصل الينا على التحصيل إلا مذهب السندهند ، وهو المذهب الذى تقلده جماعة من علماء الإسلام وألفوا فيه الزيجة . ففى عام 145 هـ / 700 م قدم الفلكى يعقوب الفزارى لبلاط المنصور عالماً هندياً أسمه (منكه) فجاء بكتاب السندهند (السدهانتا) وهو رسالة فى علم

(1) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص 175.

الفلك على الطريقة الهندسية وهذه الرسالة ترجمها الفزارى الإبن [1] (إبراهيم) ، فخلقت اهتماماً جديداً بالدراسات الفلكية .

وبعد ذلك بقليل جمع محمد بن موسى الخوارزمى بين النهجين الإغريقي والهندى فى الفلك ، فاصبح هذا الموضوع بعد ذلك فى غاية الأهمية بين الدراسات العربية [2] على ما سيأتى بشئ من التفصيل فى موضوع لاحق من هذا الكتاب .

ومن نقلة الهند يذكر ابن النديم [3] منكة الهندى ، وكان فى جملة اسحق بن سليمان بن على الهاشمى ينقل من اللغة الهندية الى اللغة العربية . وابن دهن الهندى ، وكل إليه بيمارستان البرامكة ، نقل الى العربى من اللسان الهندى .

ومما وصل الينا من علومهم حساب العدد الذى بسطه أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمى ، وهو أوجز حساب وأخصره ، وأقربه تناولاً وأسهله مأخذاً يشهد للهند بذكاء الخواطر وحسن التوليد وبراعة الاختيار والاختراع .

ووصل الى العالم الإسلامي من علومهم فى الموسيقى الكتاب المسمى بالهندية " بيافر " وتفسيره ثمار الحكمة فيه أصول اللحون وجوامع تأليف النغم [4] .

أما علم الطب فيقدم ابن النديم ثبتا يحتوى على أسماء كتب

---

(1) د . ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية ، م . س ، ص 61.
(2) دلاسي أوليرى ، مرجع سابق ، ص 123.
(3) الفهرست ، ص 342.
(4) القفطى ، الأخبار ، ص 175.

الطب الهندية التى وصلت الى العالم الإسلامي يتضمن [1] : كتاب سسرد ، عشر مقالات ، أمر يحيى بن خالد بتفسيره لمنكه الهندى فى البيمارستان ويجرى مجرى الكناش ، كتاب استانكر الجامع تفسير ابن دهن ، كتاب سيرك فسره عبد الله بن على من الفارسي الى العربي ، لأنه نقل أولا من الهندى الى الفارسي . كتاب سندستاق ، معناه كتاب صفوة النجح ، تفسير ابن دهن صاحب البيمارستان ، كتاب مختصر للهند فى العقاقير ، كتاب علاجات الحبالى للهند ، كتاب توقشتل ، فيه مائة داء ومائة دواء ، كتاب روسا الهندية فى علاجات النساء ، كتاب السكر للهند ، كتاب أسماء عقاقير الهند ، فسره منكه لاسحق بن سليمان ، كتاب رأى الهندى فى أجناس الحيات وسمومها ، كتاب التوهم فى الأمراض والعلل لتوقشتل الهندى .

وفى موضع آخر من الفهرست يذكر صاحبه [2] أن الذى عنى بأمر الهند فى دولة العرب ، يحيى بن خالد وجماعة البرامكة ، واهتمامها بإحضار علماء طبها وحكمائها . ومن ذلك أن يحيى بن خالد البرمكى بعث برجل الى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة فى بلادهم ، وأن يكتب له اديانهم فكتب له هذا الكتاب : " كتاب فيه ملل الهند وأديانها " .

أما عن الحساب ، فقد اطلع العرب على حساب الهنود ، وأخذوا عنهم نظام الترقيم ، إذ رأوا أنه أفضل من نظام الترقيم على حساب الجمل . وكان لدى الهنود أشكال عديدة للأرقام ، واختاروا سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية ، وهى المستعملة الآن فى أغلب البلاد العربية (

---

(1) الفهرست ، ص 421.
(2) الفهرست ، ص 484.

1، 2، 3، 4، 5) . وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية وهى المنتشرة فى المغرب والأندلس ، ومنها دخلت أوربا وتعرف باسم الأرقام العربية (5 ، 4 ، 3 ، 2 ، 1) [1] . أما استخدام (الصفر) فقد عرفته الهند فى القرن الثامن الميلادى (الثانى الهجرى) غير أن العرب الذين نقلوه عن الهند فى الفترة ذاتها طوروا استخدامه وشكله ، فاستخدموا الصفر على شكل النقطة (.) لاسيما فى المناطق العربية المشرقة ، بينما استخدم عرب المغرب الصفر على شكل دائرة فارغة (0) [2] .

تلك كانت صورة عامة عن سير حركة الترجمة والنقل فى المجتمع العلمى الإسلامي ، والتى بدأت فى العصر الأموى ، ثم تطورت شيئا فشيئاً الى أن بلغت ذروتها فى العصر العباسي .

ومما لا شك فيه أن هذا التطور قد أدى بطبيعة الحال الى خلق جو علمى نشط يعمل فى إطاره المترجمون ولديهم برامج علمية معينة يسيرون وفقاً لها فى أثناء نقلهم وترجمتهم لعلوم الأمم الأخرى الى العالم الإسلامي .

وعند هذا الحد يتبادر الى الذهن سؤال منطقى ومنهجى عن أهم وأشهر التراجمة الذين عملوا فى المجتمع العلمى الإسلامي ، وكان لهم دور كبير فى انفتاح المسلمين على علوم ومعارف الآخر ؟

الحقيقة أن المجتمع العلمى الإسلامي قد شهد وجود أعداد غفيرة ، تصل الى مئات، من التراجمة الذين عملوا فى جو علمى نشط يسوده التنافس

(1) د . عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، دار المعارف ط الأولى 1966 ، ص 95.

(2) عباس سليمان ، حسان حلاق ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، دار المعرفة الجامعية 1998 ، ص 185 - 184.

العلمى الشريف . وإذا كان المقام لا يتسع للحديث عن كل هذه الأعداد ، فلابد من الوقوف على ابرز وأشهر التراجمة ، وخاصة الذين شكلوا مدارس علمية مميزة ، لعبت دوراً فاعلاً فى بيئة المجتمع العلمى الإسلامي آنذاك ... ويمكن تتبع ذلك فيما يلي :

أولا - حنين بن اسحق ومدرسته :

1-رئيس المدرسة " حنين بن اسحق " :

هو أبو زيد حنين بن اسحق العبادى [1] النصراني ، ولد عام 194 هـ / 809 م ، وتوفى عام 260هـ / 875 م ، وذلك بحسب معظم المصادر التى أرخت له [2] ، والتى تكاد تتفق على هذه التواريخ .

شب حنين ولديه رغبة قوية فى دراسة الطب والصيدلة وذلك سيرا على درب أبيه الذى كان يعمل صيدلانياً [3] فى الحيرة فانتسب الى أكاديمية الطب المشهورة فى جنديسابور آنذاك وتتلمذ على " يوحنا بن ماسويه " (ت 243 هـ / 857 م) . لكن سرعان ما ترك أستاذه لكراهية الأخير لأهل الحيرة ، هؤلاء الذين لا يصلحون لدراسة الطب فى نظره .

فخرج حنين باكياً مكروباً لم ييأس ، بل أكب على دراسة اللغة اليونانية حتى حذقها تماماً . وعندما حقق أمنيته ، قصد البصرة ، فاتقن لغة الضاد ، وبذلك استطاع أن يستقى العلوم الطبية من اساطينها

---

(1) العباد : قوم من قبائل نصرانية شتى ، اجتمعوا ، وانفردوا عن الناس فى قصور ابتنوها بالحيرة ، وتدينوا بالنصرانية ، وسموا أنفسهم " عبيد الله " ثم رجعوا عن هذه التسمية لمشاركة المخلوق فيها للخالق ، فيقال عبيد الله ، وعبيد فلان ، وسموا أنفسهم باسم " العباد " لاختصاص الله به ، فيقال عباد الله ، ولا يقال عباد فلان ..

(2) أنظر . ابن النديم ، الفهرست ، ص 409 ، القفطى ، الأخبار ، ص 119 ، ابن جلجل ، الطبقات ، ص 68 ، الشهرزوري ، نزهة الأرواح ، ص 491 ، ابن ابى أصيبعة ، العيون ص 257.

(3) خير الدين الزركلى . قموس تراجم الرجال والنساء . جـ 2 ، ص 325.

الأصليين ، وهم : أبقراط وجالينوس ... وغيرهم كثيرون [1] .

وبعد إلمامه باللغات اليونانية والسريانية والعربية ، قصد بغداد ، وعمل مع جبرائيل بن بختيشوع طبيب المأمون الخاص ، فترجم له من كتب جالينوس كتاب " أصناف الحميات " وكتاب " فى القوى الطبيعية " فأدرك جبرائيل ما لحنين من فطنة وكفاية لغوية ، فامتدحه وشهد عند المأمون بأنه " عالما بلسان العرب ، فصيحا باللسان اليونانى ، بالغاً فى اللسانين بلاغة بلغ بها تمييز علل اللسانين " [2] . وهو أيضاً " أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية " [3] . وقد كان لذلك أكبر الأثر فى تقديمه للمأمون (الخليفة العباسي) الذى اشتهر بمحبة العلم وتقريب العلماء ، بقطع النظر عن جنسياتهم أو دياناتهم .

وقد قلده المأمون رئاسة " بيت الحكمة " ذلك المعهد العظيم الذى يعزى إليه والى منشئيه الفضل فى انطلاقه علمية مذهلة ، أثمرت ما أطلق عليه " العصر الذهبى للعلوم الإسلامية " .

ولقد جمع " حنين " حوله فريقاً ممتازاً من المترجمين ، وفاق نشاطه الخاص كمترجم الخيال [4] . وكان العمل فى بيت الحكمة برئاسته يجرى على قدم وساق ، وساد بين المترجمين المشتغلين فيه من نصارى . وسريان ، وفرس ، وغيرهم " أخلاقيات العلماء من حب وتقدير وتسامح ...

---

(1) حنين بن اسحق ، المسائل فى الطب ، تحقيق د . محمد على أبو ريان وأخرين ، دار الجامعات المصرية 1978 ص 8 ، 9.

(2) ابن جلجل ، طبقات الأطباء والحكماء ، ص 68.

(3) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء . ص 259.

(4)The Cambridge History Of Islamic Civilization, Vol 2 , p 678 .

ولم تعرف هذه المؤسسة صور التعصب لجنس معين أو دين معين "[1] . فكانت تضم حوالى تسعين شخصاً من المترجمين المدربين تلاميذ حنين ، عملوا فى حرية تامة وتحت إشراف ابنه " اسحق " وابن أخته " حبيش بن الأعسم " . وقد ترجم الأول أعمال بطليموس وأقليدس ، وترجم الثانى أعمال أبقراط وديسقوريدس [2] . وكانت نتيجة ذلك أن اخرج علماء بيت الحكمة بفضل الحرية الفكرية التى عاشوها نفائس الكتب من اللغات المختلفة الى اللغة العربية .

مميزات وخصائص العمل العلمى لمدرسة الترجمة :

يمكن استخلاص مميزات وخصائص العمل العلمى لمدرسة الترجمة من البرنامج الذى اتبعه رئيس المدرسة ، وحاول الأعضاء الألتزام به .

عمل حنين بن اسحق على إرساء قواعد علمية ثابتة ومكينة يمكن بفضلها أن ينتقل العمل العلمى الجاد الى الآخرين ، فكان أن التف حوله الأتباع الذين عملوا معه ، وأنس بهم ، وأكملوا مسيرته من بعده . عمل مترجماً ، وكلف بإصلاح ترجمات غيره من النقلة .. فأخذ ينقل الكتب لكل طالب ، وينقح ما ينقله الاتباع والنقلة الذين وجدوا المتسع فى " بيت الحكمة " لإظهار مواهبهم العلمية والفكرية . وكان التسابق بينهم فى الجودة عنواناً للدقة والاتقان ، فضلاً عن حلاوة الأسلوب ، وفصاحة اللغة ، ورصانة العبارة ، وتجانس التركيب . وكانت يد الأستاذ تمتد الى أعمالهم لتزيدها حلاوة وتهذيباً [3] .

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد ، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربى ، ص 103.

(2) Stephen F. Mason , A history of the sciences , first collier books edition , New york 1962 . p. 103.

(3) د . ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، ص 147.

والى جانب اتساع مجال نشاط حنين . فإن ميزته [1] تكمن فى الطريقة اللغوية التى استعان بها فى تحقيق النصوص الإغريقية التى يمكن الوثوق بها ، وفى فهمه المُتاز للأصول .

كان حنين يراجع دائماً ترجماته السابقة ليقدم ترجمة أكثر دقة.

وكان يحترم النص الأصلى من حيث المضمون ، وفى كثير من الأحيان كان يلتزم بالشكل أيضاً . وهذا يعنى أنه يتميز بعمق النظرة وصحة الأستدلال ، وإصابة الفكرة ، فضلا عن التعبير الأنيق والتنغيم العذب ، وكان يوفى الفكرة حقها ، ولا يتسرع فى اعتبار هذه الكلمة أو تلك حشواً أو تزيداً . وقد برهن على أن المترجم عليه أن يقاوم ميله الى الاختصار مضحيا بجملة هناك وكلمة هنا . ومن حيث أدوات الربط ، وجدناه فى كثير من الحالات ينقل الصور الخيالية والأقوال الدارجة والكلمات المأثورة ووجود البلاغة الأخرى من لغة الى أخرى . وربما كان السبب الحقيقي فى هذا أن لكل لغة رصيدها واختلافاتها ، وتباين نظرة الناطقين بها الى الكون والأشياء [2] .

وقد كان عمل حنين فى مجال الترجمة حافزاً له على الاشتغال بالطب ، وهذه مسألة ينبغى النظر اليها فى الحكم على جهوده . كان الهدف الأساسي لجهود حنين بن اسحق - فيما يبدو - نقل مؤلفات الأطباء اليونان الى اللغة العربية ، على أن تكون الترجمة عربية واضحة ومفهومة على قدر الإمكان . فقد اعتمد حنين على ترجمة نصوص الكتب ، كما

(1) شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ص 89.
(2) د . ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، ص 140 - 141.

اعتمد أيضاً على الشروح المصنفة عليها والملخصات التى أعدت لها . وقد أطلق حنين على نتاج هذه الجهود عدة عناوين ، صدرها بكلمة " ثمار " أو كلمة " تفسير لكتاب .." أو " جوامع كتاب .. " أو شرح كتاب ..." [1] .

لقد امتدت جماعة حنين بن اسحق لتشمل عددا كبيرا من المترجمين الذين أجادوا فن الترجمة ، وشكلوا قوام المدرسة ، ومنهم حبيش بن الأعسم ، واسحق بن حنين ، وغيره ممن عملوا تحت إشراف حنين بن اسحق بصورة دقيقة .

لقد تمثل كل هؤلاء الطريقة العلمية التى وضعها حنين بن اسحق لنقل وترجمة الكتب من علوم الحضارات الأخرى الى اللغة العربية . وقد أدى هذا الى نشاط ملحوظ فى وضع مؤلفات وكتابات العلماء السابقين أمام العلماء العرب .

ومما لا شك فيه أن الأتباع الذين عملوا مع حنين بن اسحق فى " بيت الحكمة " شكلوا مدرسة ذات طابع مميز . والمدرسة هنا نشأت داخل العمل الذى ترأسه حنين ، والذى أنبثق عن الدولة أصلا . وربما جاءت الإشارات التى أوردتها الكتابات المختلفة لتؤكد أن قوام التلاميذ الذين التفوا حول الاستاذ وعملوا معه يتراوح عددهم بين التسعين والمائة [2] . وسوف نرجئ الحديث عن بنية تلك الجماعة الى موضع لاحق من هذا البحث ، وذلك بعد تناولنا للجماعات الأخرى التى عملت فى حقل الترجمة ونقل علوم الحضارات الأخرى .

(1) حنين بن اسحق ، المسائل فى الطب ،ص 449.
(2) د . ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، ص 148.

ثانيا : ثابت بن قرة ومدرسته :

إذا كان جُل عمل مدرسة حنين بن اسحق قد انصب على ترجمة ونقل المؤلفات الطبية ، فضلا عن بعض الترجمات الفلسفية وغيرها ، فإن مدرسة ثابت بن قرة ، وإن كانت قد قامت بنقل بعض المؤلفات الطبية والفلسفية والمنطقية ، إلا أن عملها الأساسي قد أنصب على ترجمة المؤلفات الرياضية (الحساب والهندسة) . وبذلك يمكن اعتبار هذه المدرسة " مدرسة ترجمة رياضية " فى مقابل " مدرسة ترجمة حنين الطبية " .

وتتضح أهمية مدرسة ثابت بن قرة باعتبارها حلقة معرفية مهمة من حلقات تاريخ العلم العربى ، إذ وضعت أمام المؤلفين العرب فى الرياضيات فيما بعد ، ما ترجمته من رياضيات الأمم الأخرى . وقد مثلت المؤلفات المنقولة نقطة بداية المؤلفين العرب والمسلمين الذين درسوها ، ووقفوا على ما فيها ، ثم جاءوا بابتكاراتهم الخاصة .

فلقد وضع رئيس المدرسة ثابت بن قرة أسسا معينة سار عليها هو وأعضاء مدرسته ، منها ضرورة تحصيل العلم الى حد الوصول الى درجة الاتقان إذا استطاع الفرد ، وإجادة لغات الأمم الأخرى التى يتم النقل منها ، فضلا عن إجادة اللغة العربية طبعا . ويبدو أن هذه الأسس قد عملت بها معظم مدارس الترجمة ، يدلنا على ذلك أن من تضلع فى ترجمة علم من العلوم ، كان عالما فيه ، فحنين بن اسحق كان طبيبا بارعا ، وثابت بن قرة كان طبيبا ومهندسا حاذقا ... الخ .

ويمكن الإشارة الى بنية مدرسة ثابت بن قرة فيما يلى :

1-رئيس المدرسة " ثابت بن قرة " (221 - 288هـ / 835 - 900م)[1]:

هو أبو الحسن ثابت بن قرة بن ثابت .... الحرانى الصابئ [2] . كان صيرفيا بحران ، استصحبه محمد بن موسى بن شاكر ، لما انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحا ، فتعلم فى داره ، ثم أوصله بالمعتضد . وأدخله فى جملة المنجمين [3] . وكان ثابت حكيماً فى أجزاء علوم الحكمة [4] ، ولم يكن فى زمانه من يماثله فى صناعة الطب ولا فى غيره من جميع أجزاء الفلسفة [5] ، فكان له براعة فى المنطق والتنجيم والهيئة والحساب والهندسة . وذكر ابن جلجل [6] أن له كتباً كثيرة فى هذه الفنون ، منها كتاب مدخل الى كتاب اقليدس عجيب ، وهو - أى ثابت - من المتقدمين فى علمه جداً . ويؤيد ذلك ما ذكره الشهرزورى [7] من أنه جرى عند ثابت ذكر فيثاغورث وأصحابه ، وتعظيم العدد الذى لا يفهم معناه . فقال : إن الرجل وشيعته اجل قدراً وأعظم شأناً من أن يقع لهم سهو أو خطأ فى معرفة الأمور العقلية ، فيجوز أن يكونوا قد وقفوا من طبيعة العدد على أسرار لم تنته الينا لانقراضها .

وخلاصة القول فى ثابت أنه قد بلغ فى تحصيل العلوم شانا عظيماً

---

(1) انفرد أبى أصيبعة بذكر مولده سنة 211 هـ .

(2) نسبة الى صاب أو طاط ابن نبى الله إدريس عليه السلام (عيون الأنباء ص 295) وكان ثابت رئيس الصابئة ببغداد فى زمانه .

(3) ابن النديم ، الفهرست ص 380 ، والقفطى ، الأخبار ، ص 81.

(4) الشهرزورى تواريخ الحكماء ، ص 595.

(5) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 75.

(6) طبقات الاطباء والحكماء ، ص 75.

(7) نزهة الأرواح ... ص 595 - 596.

الى الدرجة التى معها نال تبجيل وتوقير المعتضد له . وليس أدل على ذلك من انه طاف معه فى بستان ويد الخليفة على يد ثابت ، فانتزع يده بغتة من يد ثابت ، ففزع الأخير ، فقال الخليفة : يا ثابت أخطأت حين وضعت يدى على يدك وسهوت ، فإن العلم يعلو ولا يُعلى عليه [1] . وكان ثابت يجلس بحضرته ويحادثه طويلا ويقبل عليه دون وزرائه وخاصته [2] .

وكان ثابت بن قرة من مشاهير نقلة العلوم فى الإسلام فكان جيد النقل الى العربية ، حسن العبارة ، قوى المعرفة باللغة السريانية وغيرها [3]. ويشهد على ذلك كثرة مصنفاته التى ورد ذكر أسمائها فى معظم كتب التراث التى أرخت له . فذكر له ابن جلجل [4] كتابا واحداً هو " مدخل الى كتاب أقليدس " . وذكر له ابن النديم [5] أربعة عشر كتاباً ورسالة . وعدد له القفطى [6] مائة وخمسة عشر كتاباً ورسالة . بينما انفرد ابن أبى أصيبعة [7] بإيراد ثبت مطول لأعمال ثابت بن قرة يشتمل على مؤلفاته الشخصية ، وما قام بنقله من اليونانية والسريانية ، وذلك فى فنون شتى مثل الطب والفلسفة والمنطق والرياضة والفلك والموسيقى ومذهب الصابئة .

يقول صاحب عيون الأنباء [8] عن أعضاء جماعة ثابت بن قرة : وكذلك جاءت جماعة كثيرة من ذريته ومن أهله يقاربونه فيما كان عليه من حسن التخرج والتمهر فى العلوم . ويمكن الإشارة الى بعض هؤلاء

(1) نزهة الأرواح .. ص 595.
(2) ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول دار الرائد اللبنانى 1983 ، ص 265 .
(3) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 295.
(4) طبقات الأطباء والحكماء ، ص 75.
(5) الفهرست ، ص 318 ، 384.
(6) الاخبار ، ص 81 - 82.
(7) عيون الأنباء ، ص 289 - 300.
(8) نفس المرجع ، ص 300.

الأعضاء فيما يأتى :

2- ابو سعيد سنان بن ثابت بن قرة (ت 331 هـ / 942 م) :

ابن ثابت بن قرة ، كان يلحق بأبيه فى معرفته بالعلوم واشتغاله بها وتمهره فى صناعة الطب [1] . فكان طبيباً مقدماً [2] وله قوة بالغة فى علم الهيئة [3] وله مؤلفات كثيرة [4] ونقولات وترجمات من اليونانية والسريانية الى العربية . فقد نقل [5] : نواميس هرمس والسور والصلوات التى يصلى بها الصابئون . إصلاحه لكتاب فى الأصول الهندسية ، وزاد فى هذا الكتاب شيئاً كثيراً . مقالة أنفذها الى الملك عضد الدولة فى الأشكال ذوات الخطوط المستقيمة التى تقع فى الدائرة ، وعليها استخراجه للشئ الكثير من المسائل الهندسية . إصلاحه لعبارة أبى سهل الكوهى فى جميع كتبه ، بسؤال أبى سهل منه ذلك . إصلاحه وتهذيبه لشئ نقله من كتاب يوسف القس من السريانى الى العربي من كتاب أرشميدس فى المثلثات .

3- عيسى بن أسيد النصرانى :

كان ثابت يقدمه ويفضله . وقد نقل عيسى من السريانى الى العربى بحضرة ثابت . كتاب جوابات ثابت لمسائل عيسى بن أسيد [6] . ونقل له كتاب الوقفات التى فى السكون الذى بين حركتى الشريان

(1) عيون الأنباء ص 300.
(2) الفهرست ص 421.
(3) عيون الانباء ص 300.
(4) وهى : أ- رسالة فى تاريخ ملوك السريانيين . ب- رسالة في الاستواء . جـ- رسالة فى سهيل . د- رسالة الى بحكم . هـ- رسالة الى ابن رايق . و- رسالة الى أبى الحسن بن عيسى . ز- الرسائل السلطانيات والاخوانيات . ح- السيرة وهى فى أجزاء وتعرف بكتاب الناجى صنفه لعضد الدولة وتاج الملة ، تشتمل على مفاخرة ومفاخر الديلم وأنسابهم وذكر أصولهم وأسلافهم . ط- رسالة فى النجوم . ى- رسالة فى شرح مذهب الصابئيين . ك- رسالة فى قسمة أيام الجمعة على الكواكب السبعة . ل- رسالة فى الفرق بين المترسل والشاعر . م- رسالة فى أخبار آبائه وأجداده وسلفه (عيون الأنباء ص 304).
(5) عيون الأنباء ص 304.
(6) الفهرست ص 380.

المتضادتين [1] .

ثالثا - مدرسة بختيشوع :

من أهم العائلات التى قدمت الى بغداد ، ولعبت دورا مهماً فى حركة الترجمة ، وتكاد تكون هى الجماعة الوحيدة التى انفردت بالترجمة الطبية دون غيرها ، ساعدها على ذلك أن جميع أفرادها كانوا أطباء مهرة .

كما أختصت الجماعة بنوع آخر من العمل العلمى ، وهو التعليم الطبى " ففى عهد أبى جعفر المنصور نعهد كتب التاريخ الطبى تذكر لنا أن جورجيس بن بختيشوع جاء الى بغداد واتصل بالخليفة .

كما أن جبريل بن بختيشوع لعب دوراً هاماً فى التعليم الطبى كذلك " [2] .

ونشير فيما يلي الى بنية (أفراد) مدرسة بختيشوع وجهودها فى حركة الترجمة .

1- جورجيس بن بختيشوع :

رئيس أطباء جنديسابور ، استقدمه الخليفة المنصور الى بغداد ، وصار طبيبه الخاص الى أن توفى فى خلافته . ونقل له كتباً كثيرة من

---

(1) عيون الأنباء ص 298.
وهناك من نسل ثابت بن قرة أيضا : أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (ت 975/365م) كان طبيبا محنقا (الفهرست 421) فاضلا يلحق بأبيه فى صناعة الطب (عيون الأنباء 304) عالما بأصوله فكاكا للمشكلات من الكتب . وكان يتولى تدبير المارستان ببغداد فى وقته (الأخبار 77) . ولم تذكر معظم المصادر التاريخية لثابت هذا من الكتب سوى كتاب التاريخ المشهور فى الآفاق ... وهو من سنة خمس وتسعين ومائتين الى حين وفاته . ولم تشر معظم المصادر أيضا الى أى جهود له فى مجال الترجمة .
(2) د . ماهر عبد القادر محمد ،مقدمة فى تاريخ الطب العربى ، ص 23.

اليونانية الى العربية . لكن صاحب هذه الرواية [1] لم يذكر أيا من أسماء الكتب التى نقلها . فى حين يذكر له بعض الكتب المؤلفة مثل [2]: رسالة الى المأمون فى المطعم والمشرب . كتاب المدخل الى صناعة المنطق . كتاب الباه . رسالة مختصرة فى الطب . كُناشه . كتاب فى صنعة البخور ، ألفه لعبد الله المأمون . وذكر له ابن النديم [3] كتاب الكُناش المعروف .

2- بختيشوع بن جورجيس :

ويكنى أبا جبريل ، استقدمه الخليفة المهدى من جنديسابور ليحل محل أبيه جورجيس ، فظل فى خدمته وخدمة الهادى والرشيد [4]. وكان طبيباً حاذقاً . ولما ملك الواثق الأمر كان محمد بن عبد الملك الزيات ، وابن أبى داود يعاديان بختيشوع ، وكان يضرمان عليه الواثق حتى نكبه وقبض أملاكه ونفاه الى جنديسابور . ولما اعتل الواثق بالاستسقاء وبلغ الشدة فى مرضه ، أنفذ من يحضر بختيشوع . فمات الواثق قبل أن يوافى بختيشوع . ولما ولى المتوكل صلحت حال بختيشوع حتى بلغ فى الجلالة ، والرفعة ، وعظم المنزلة ، وحسن الحال ، وكثرة المال ، وكمال المروءة ، ومبارة الخليفة فى اللباس والزي والطيب والفرش والتفسح فى النفقات مبلغاً يفوق الوصف [5].

وفيما يتعلق بدوره فى حركة الترجمة ذكر ابن أبى أصيبعة [6]

---

(1) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 183.
(2) نفس المصدر ، ص 201.
(3) الفهرست ، ص 412.
(4) ابن جلجل ، طبقات الأطباء ، هامش ص 64.
(5) القفطى ، الأخبار ، ص 72.
(6) عيون الأنباء ، ص 258 - 259.

ان حنينا بن اسحق نقل له كتباً كثيرة من كتب جالينوس الى اللغة السريانية والعربية . وسوف نعود الى هذا النص فى موضع لاحق .

وقد أسهم بختيشوع أيضاً فى حركة التعليم الطبي - كباقى أفراد الجماعة - يدلنا على ذلك أن ما ذكر له من الكتب ، كتابان تعليميان ، هما : كتاب التذكرة ، عمله لابنه جبريل [1] . كتاب فى الحجامة على طريق السؤال والجواب [2] .

3- جبرائيل بن بختيشوع :

كان فاضلاً عالماً متقناً لصناعة الطب ، جيداً فى أعماله ، حسن الدراية بها . يذكر ابنه عبيد الله فى كتاب له أن أبيه " جبرائيل " قصد طبيباً من أطباء المقتدر وخواصه كان يعرف بترمزه ، فلازمه وقرأ عليه ، وقرأ على يوسف الواسطى الطبيب ، ولازم البيمارستان والعلم والدرس [3] فنبغ فى حياة أبيه وصار طبيباً لجعفر البرمكى ، حتى قدمه الى الخليفة الرشيد فصار طبيبه الخاص ونزل لديه منزلة ممتازة وجعله رئيسياً للأطباء . وظل على ذلك زمن الأمين والمامون حتى توفى فى خلافته [4] ... ولجبرائيل من الكتب : كناشه الكبير الملقب بالكافى . رسالة فى عصب العين . مقالة فى ألم الدماغ بمشاركة فم المعدة والحجاب الفاصل بين آلات الغذاء وآلات التنفس المسمى ذيافرغما [5] . الروضة الطبية ، نشره بول سباط سنة 1927[6] .

---

(1) الفهرست ، ص 413.
(2) عيون الأنباء ، ص 209.
(3) نفس المصدر ، ص 209 - 210.
(4) ابن جلجل ، الطبقات ، ص 64.
(5) عيون الأنباء ، ص 214.
(6) ابن جلجل ، الطبقات ، ص 64.

نقد وتقييم :

بعد هذه الجولة السريعة الموجزة التى أشارت الى بعض أعضاء أشهر مدارس عصر الترجمة ، يمكن أن نضع الصورة النهائية لهذا الموضوع فى نقاط محددة فيما يلي :

شهد المجتمع الإسلامي إبان عصر الترجمة الرسمي وجود مدارس علمية أساسها الأفراد . فلقد رأينا مدرسة حنين بن اسحق بأعضائها الذين يشكلون أساس تلك المدرسة (حنين - ابنه اسحق - حبيش بن الأعسم ... وغيرهم) ومدرسة ثابت بن قرة بأعضائها (ثابت - ابنه سنان - عيسى بن أسيد النصرانى) . ومدرسة أسرة بختيشوع بأعضائها (جورجيس - بختيشوع - جبرائيل) . وقد رأينا كيف لعبت تلك المدارس العلمية دوراً بارزاً وملموساً فى نقل كثير من علوم الأمم الأخرى الى العالم الإسلامى .

إن أهمية هذه المدارس إنما تقاس أو تحدد بمقدار الناتج العلمى لعمل المدرسة ككل ، وأثر ذلك على الأجيال العلمية اللاحقة . وأعمال مدارس الترجمة التى تناولناها إنما تمثل النصيب الأكبر من حركة الترجمة ككل ، وذلك بفضل العمل الجماعى الذى يأتى انتاجه دائماً أكبر بكثير من إنتاج الجهود الفردية .

وفى البنية الداخلية لكل مدرسة نجد - بالإضافة الى سيادة مبدأ التعاون بن الأفراد - إن أهم وأخطر الأعضاء هو رئيس المدرسة ، وذلك إنما يرجع الى مسئوليته عن المدرسة كلها . فيقوم - فضلا عما كلف به نفسه من ترجمة وتأليف - بالإشراف والتوجيه ، ومراجعة أعمال أفراد المدرسة . فحنين بن اسحق مثلا الذى ترجم لجالينوس وحده ما يقرب من أثنين وتسعين مصنفاً باللغتين السريانية والعربية ، وخمسة عشر

كتاباً لأبقراط بتفسير جالينوس ، فضلا عن مؤلفاته الشخصية والتى تبلغ مائة مؤلف تبعاً لصاحب العيون [1] تبحث فى فروع المعرفة المختلفة وتدور فى الأغلب حول الطب . والفلسفة ، والمنطق ، والتاريخ ، والديانات بوجه عام ، فهذا الكم الضخم من الأعمال - مع الأخذ فى الاعتبار مبالغة ابن ابى أصيبعة - لم يمنع حنين بن اسحق كرئيس لمدرسته من مباشرة أعمال أعضاء المدرسة ، بل ومراجعة وإصلاح بعضها . فقد أصلح لأبنه اسحق ترجمة أصطفن بن بسيل لكتاب علل النفس (لجالينوس) ، وأصلح ترجمة حبيش لكتاب منافع الأعضاء (لجالينوس) لإسقاط حبيش سبع عشرة مقالة من الكتاب ، وأصلح أيضاً كتاب حيلة البرؤ الذى نقله حبيش بأكمله .

ومن الجدير بالأعتبار أن بعض المدارس قد ضمت أعضاءً من جماعات أخرى ، أو أفراداً لا ينتمون الى مدارس بالمعنى الواسع لمفهوم المدرسة . ومن ذلك أن رئيس " مدرسة حنين بن اسحق " وهو حنين قد تعلم على ، واشتغل مع يوحنا بن ماسويه (ت 243 هـ / 857 م) وكان الأخير قد طرد حنيناً فى بداية الأمر من مجلسه زاعماً انه لا يصلح للعلم . ويذكر صاحب العيون [2] انه بعد اختفاء حنين عن يوحنا بن ماسويه لمدة عامين لم يسمع فيهما الثانى أى شئ عن الأول ، حدث أن وقع فى يد يوحنا بعض أعمال حنين للترجمة التى ترجمها وهو فى صحبة جبرائيل بن بختيشوع ، فما أن رآها يوحنا حتى أبدى تعجبه وقال لحاملها (وهو يوسف بن إبراهيم) : أترى المسيح أوحى فى دهرنا هذا الى

(1) انظر ثبت هذه المولفات فى ابن أبى أصيبعة ، ص 255 وبعدها.
(2) عيون الانباء ، ص 259.

أحد ؟ فقال يوسف : ما أوحى فى هذا الدهر ولا فى غيره الى أحد ، ولا كان المسيح إلا أحد من يوحى إليه . واستطرد يوسف قائلاً : هذا إخراج حنين بن إسحق الذى طردته من منزلك . فحلف بأن ما قاله له محالُ . ثم صدق القول بعد ذلك وأفضل عليه إفضالا كثيراً .. فاشتغل عليه حنين بصناعة الطب ، ونقل له كتباً كثيرة وخصوصاً من كتب جالينوس ، بعضها الى اللغة السريانية ، وبعضها الى العربية .

وهنا نجد حنين بن اسحق قد طبق مبدءاً من أهم المبادئ التى تقوم بين الأفراد والجماعات والمدارس ، وهو مبدأ التنافس " Competion " حيث جمع بينه وبين يوحنا بن ماسويه طبيعة مجتمعية واحدة ، وإطار ثقافى وأيديولوجى واحد ، وهذه الأمور من أبرز المستويات التى تعمل على تفسير السلوك التنافسي. كما يقترب حنين هنا من مفهوم الجيل الثورى الذى نادى به توماس كون فى القرن العشرين .

وكذلك تعلم رئيس المدرسة الثانية " ثابت بن قرة " على محمد بن موسى بن شاكر ، ثم تكونت مدريته من أعضائها المذكورين . أما مدرسة أسرة بختيشوع ، فقد سبق أن ذكرنا أن حنيناً بن اسحق قد تعلم على أحد أفرادها البارزين وهو بختيشوع ونقل له كتباً كثيرة من كتب جالبنوس الى اللغة السريانية والعربية .

ومثل هذه الملاحظات التى وقفنا عليها فى تناولنا لمدارس الترجمة إن دلت على شئ ، فإنما تدل على مدى التواصل العلمى بين أفراد المدارس العلمية المختلفة ، وهذه حقيقة علمية ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار عند

الحديث عن النهضة العلمية التى شهدها المجتمع الإسلامي فى القرنين الثالث والرابع للهجرة .

وبالبحث عن الهدف المشترك الذى يسعى الأعضاء الى تحقيقه من خلال انتمائهم الى المدارس العلمية ، وجدنا أن معظم أعضاء هذه المدارس قد انتموا اليها رغبة فى العلم الذى خلع على أهله فى ذلك العصر إجلالاً وتوقيراً من العامة فضلاً عن الخاصة . وقد عُرف معظم خلفاء بنى العباسي - لاسيما المأمون - بحبهم للعلم وأهله ، وتقريبهم للعلماء هؤلاء الذين رغبوا - الى جانب شغفهم بالعلم - فى عطايا الخلفاء والوزراء وهباتهم . وقد روى أن المأمون كان يعطى حنين بن اسحق وزن ما يترجمه ذهباً . وقد بلغ ما حصله بختيشوع بن جوريس من وراء الاشتغال بالعلم حداً الى درجة مباراة الخليفة فى اللباس والزى والطيب والفُرش والتفسح فى النفقات مبلغاً يفوق الوصف . وها هو الخليفة " المعتضد " يصرح بخطئه حين وضع يده فى يد " ثابت بن قرة " ، وعلل ذلك بقوله : " إن العلم يعلو ولا يعلى عليه " . فاى تبجيل وتوقير ورفعة منزلة للعماء أكثر من ذلك ؟ !

أما عن نمط عضوية الأفراد داخل المدرسة ، فلم نجد أيا من النصوص التى تشير الى أن أحد الأعضاء قد انتمى إجباريا الى مدرسته ، بل على العكس وجدنا أن نمط العضوية كان نبعاً من رغبة الأعضاء فى الانتماء الى المدرسة . وقد ساد بين أعضاء المدارس نظم من العلاقات قائمة على التعاون والمحبة تربطهم بعضهم ببعض من أجل تحقيق أهداف

المدرسة ككل .

وإذا كانت الظروف المجتمعية قد ساعدت على ازدهار معظم المدارس العلمية ، فإنها نفسها كانت بمثابة معوقات أثرت فى نشاط بعض المدارس فى فترات معينة . ففى الوقت الذى نجد فيه الخليفة المأمون يشجع العلماء ويقربهم من بلاطه ، نجد المتوكل يتعمد إهانة بعض العلماء ويعمل على إذلالهم . وقد حدث ذلك مع رئيس مدرسة الترجمة الأولى " حنين بن اسحق " الذى نال إذلال المتوكل له بحبسه وضربه ومنعه من مزاولة نشاطه العلمى ، وكان ذلك بسبب مكيدة دبرها له الحاسدون والجاحدون عليه من أعدائه . يقول حنين : " أنه لحقنى من أعدائي ومضطهدى الكافرين بنعمتى الجاحدين لحقى ، الظالمين لى ، المعتدين علىّ من المحن والمصائب والشرور ما منعنى من النوم وأسهر عينى ، وأشغلنى عن مهماتى " [1] .

ومع أن بختشيوع بن جورجيس قد بلغ منزلة رفيعة فى عهد المتوكل ، إلا أنه قد نال سخط وغضب هذا الخليفة ، فقبض عليه ونقاه الى صحراء البحرين [2] .

ومما لا شك فيه أن مثل هذه الحوادث والنكبات من أشد المؤثرات السيئة التى تثّبط همة العالم ، الأمر الذى ينعكس على نشاطه العلمى بالإجمال . ولكن لحسن الحظ أن النكبات والعثرات التى تعرضت لها بعض المدارس العلمية لم تستمر طويلاً ، وعاد العلماء المنكوبين الى مزاولة نشاطهم العلمى .

---

(1) أنظر تفاصيل محنة حنين ونكبته فى ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 263 وبعدها .
(2) راجع ، تاريخ الطبرى 5 / 327.

وإذا كان من أخص خصائص العلماء تميزهم بصفات وشيم متعارف عليها على مر العصور ، فإن مدرسة حنين بن اسحق قد تمسكت بالمبادئ والتقاليد العلمية النبيلة . فها هو رئيس المدرسة يقوم بالتضحية بحياته على أن يركب دواء يقتل به إنسان حتى ولو كان عدو له [1] .

كذلك ذكر ابن أبى أصيبعة [2] أن جنس جورجس وولده كانوا أجمل أهل زمانهم بما خصهم الله به من شرف النفوس ، ونبل الهمم ، ومن البر والمعروف والأفضال والصدقات ، وتفقد المرضى من الفقراء والمساكين ، والأخذ بأيدى المنكوبين على ما يتجاوز الصفة والشرح .

من كل ما سبق ننتهى الى أن مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع العلمى الإسلامي إبان نهضته العلمية ، كانت بمثابة جسر عبور المسلمين الى علوم ومعارف الآخر ، الأمر الذى ساعد على التطور والإبداع فى بنية العلوم العربية الإسلامية فيما بعد .

---

(1) يذكر ابن العبرى أن المأمون قال لحنين : أريد أن تصف لى دواء يقتل عدوا نريد قتله ، وليس يمكن إشهار هذا ونريده سرا ، قال حنين : ما تعلمت غير الأدوية النافعة . ولا علمت أن أمير المؤمنين يطلب منى غيرها ، فإن أحب أن أمضى وأتعلم فعلت : فقال هذا شئ يطول بنا . ثم رغبه وهدده وحبسه فى بعض القلاع سنة ، ثم أحضره وأعاد عليه القول ، وأحضر سيفا ونطعا . فقال حنين : قد قلت لأمير المؤمنين ما فيه الكفاية . قال الخليفة : فأننى أقتلك . قال حنين : لى رب يأخذ لى حقى غدا فى الموقف الأعظم . فتبسم المأمون وقال له : طب نفسا فإننا أردنا امتحانك والطمأنينة اليك . فقبل حنين الأرض وشكر له . فقال الخليفة : ما الذى منعك من الإجابة مع ما رأيته من صد من الأمر منا فى الحالين . قال حنين : شيئان هما ، الدين والصناعة . أما الدين فإنه يأمرنا باصطناع الجميل مع أعدائنا ، فكيف ظنك بالأصدقاء . وأما الصناعة فإنها موضوعة لنفع أبناء الجنس ومقصورة على معالجتهم ، ومع هذا فقد جعل فى رقاب الأطباء عهد مؤكد بايمان مغلظة أن لا يعطوا دواء قتالاً لأحد . فقال الخليفة : إنهما شرعان جليلان (تاريخ مختصر الدول ص 251 - 252 . .

(2) عيون الأنباء ...، ص 198.

الفصل الثانى

بيت الحكمة لِحمة تواصل بين المسلمين وعلوم الآخر

تكاد تتفق معظم الكتابات القديمة والحديثة على أن المأمون هو الذى أنشأ " بيت الحكمة " فى بغداد . لكن هناك بعض الكتابات والآراء التى ترجح أن الذى خطط ووضع أساس تلك الدار هو هارون الرشيد ، ثم اتسعت بعد ذلك فى عهد المأمون . وكلا الرأيين صواب لأن وضع الأساس غير الاكتمال . وكلتا المرحلتين يكملان بعضهما بعضا ، فلا نضج بلا تكوين ، كما لا شباب بلا طفولة . إذن فنحن نزعم مقدما أن الرشيد هو الذى بدأ إنشاء بيت الحكمة ، إذن علينا أن نبحث عن المبررات الدالة على وجود " دار الحكمة "" فى زمن الرشيد . ثم نحاول التعرف على الخطوات التى قام بها المأمون لإخراج بيت الحكمة على الصورة التى عرف بها فى التاريخ . وكذلك أنواع النشاطات العلمية التى وجدت فى بيت الحكمة ، والأسس التى قامت عليها مثل هذه النشاطات . وأخيراً نبحث عن أثر بيت الحكمة فى إيجاد نماذج مماثلة فى الأقطار الإسلامية المختلفة وأثر كل ذلك على التواصل بين المسلمين والآخر فى المجال العلمي .

مدخل : -

من الغريب أن بيت الحكمة محوط بغموض شديد ، لم يعثر الباحثون عنه إلا على نتف قليلة ، فهل كان مكتبة فقط ، أو مكتبة ، ومعهداً ، ومرصداً ؟ وأين كان مكانه ؟ وهل أنشأه الرشيد أم المأمون ؟ وما نظامه وماذا يقوم به من أعمال ؟ كل هذه الأسئلة ونحوها من العسير الإجابة عنها ، ولم يصل الى أيدينا ما نستطيع أن نتخذ منه جواباً شافياً .

أما الأسم ، فأحياناً يستعمل العلماء أسم بيت الحكمة ، كابن النديم والقفطى ، وأحيانا خزانة الحكمة كياقوت ، فالخزانة كلمة معروفة وهى أسم الموضع الذى يخزن فيه الشئ ، وفى القرآن الكريم : " وما من شئ إلا عندنا خزائنه .." [1] " ولا أقول لكم عندى خزائن الله .." [2] فاستعملوه للدلالة على المكان الذى حفظت فيه الكتب . وأما البيت فاستعملوه فى الدار وأطلقوه على حوانيت التجار ، والمواضع المباحة التى تباع فيها الأشياء ، ويبيح أهلها دخولها ، وقد أطلقوا فى هذا العصر بيت المال على المكان الذى يحفظ فيه مال الدولة ، فلا يبعد أن يكونوا أطلقوا كذلك " بيت الحكمة " على المكان الذى حفظت فيه الكتب . وأما كلمة " الحكمة " فقد استعملوها فيما يرادف " فلسفة " . فالظاهر أنهم أطلقوا خزانة الحكمة وبيت الحكمة على مكان المجموعة من هذه الكتب ، لأن كلها أو أكثرها ليست من الكتب الدينية ، بل من الكتب التى عنى بنقلها عن الأمم الأخرى ، وأكثر هذه الكتب فلسفة أو حكمة ، وإن كان فيها شئ من التحف والآثار ، فابن النديم يذكر أنه نقل من خزانة المأمون الخط الحبشي [3] .

---

(1) الحجر 21 .
(2) هود 31 .
(3) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، 61/2 ، 63 - 64 .

بيت الحكمة من الرشيد الى المامون :

سبقت الإشارة الى أن حركة الترجمة من اللغات الأخرى الى العربية قد زادت فى عهد الرشيد عن الفترة التى ابتدأت فيها بواكيرها الأولى على يد خالد بن يزيد . وكان الرشيد أكثر إقبالاً على الحركة العلمية من المنصور . حيث " بلغت بغداد فى عهده درجة لم تصل اليها من قبل ، فأصبحت مركز التجارة وكعبة رجال العلم والأدب " [1] . وهارون الرشيد نفسه كان من أفاضل الخلفاء وفصحائهم علمائهم ، " يجب الشعر والشعراء ، ويميل الى أهل الأدب والفقه ، ويكره المرآء فى الدين " [2] . وكان بلاطه يزدان دائماً بمجالس العلم التى كثيرا ما كان يشترك فى فاعليتها ، ففى المجلس الذى عقد بين الكسائيَ والمفضَل بحضرته ، بادر الرشيد بافتتاح المجلس وسأل المفضل : كم أسم فى سيكفيكهم الله ؟ [3] . وقد سجل لنا الزجاجى فى كتابه " مجالس لعلماء " كثيراً من المجالس العلمية ، ومجالس المناظرات التى عقدت بحضرة الرشيد ، ومنها : مجلس سيبويه مع الكسائي [4] ، ومجلس الكسائي مع الأصمعى [5] ، ومجلس أبى محمد الريدي مع الكسائي [6] ، ومجلس أبى

---

(1) حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافى والاجتماعي ، دار الجيل بيروت ، ومكتبة النهضة المصرية ، ط الرابعة عشر 1996 ، جـ 2 ، 42 .

(2) الطبرى 16/5 .

(3) الزجاجى ، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق ، مجالس العلماء ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، دار الرفاعى بالرياض ، الطبعة الثانية 1403 هـ ، ص 30 .

(4) الزجاجى ، ص 9 .

(5) الزجاجى ، ص 35 .

(6) الزجاجى ، ص 235 .

يوسف صاحب أبى حنيفة مع على بن حمزة [1] .

وفى تعبير دقيق جامع يصف الجو العلمى الذى امتاز به بلاط هارون الرشيد يقول ابن طباطبا إنه " لن يجتمع على باب خليفة من العلماء والشعراء والفقهاء والقراء والقضاة والكتاب ... ما أجتمع على باب الرشيد " [2] .

أما بالنسبة لحركة الترجمة ، فإننا نرجع أن معظم التراجمة كانوا يقومون بأعمالهم فى منازلهم ، بخلاف الفقهاء وعلماء الدين الذين وجدوا فى المساجد دورا للعلم الى جانب دورهم الحقيقية أيضا . ومع اقتصار طبيعة الدراسة فى المساجد فى تلك الفترة على علوم الدين وعلوم اللغة ، فإنه يصعب أن نجد أحد التراجمة السريان يقوم بنقل المنطق الأرسطى مثلا وهو يستند الى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، ومجاور لأسطوانة أخرى تشهد محاضرة فى الفقه الحنبلى مثلا !

إذن قام التراجمة بأعمال الترجمة فى دورهم ، أو على أقل تقدير فى أماكن خاصة بهم كان تكون زاوية فى قصر الخليفة ، أو أحد الوزارء ، أو الأمراء . ومن هنا شرع الرشيد فى إنشاء " دار الحكمة " لتكون أول دار عامة تجمع شتات العلماء ، وتجرى عليهم الأرزاق .

ومن الإشارات الدالة على وجود " دار الحكمة " فى عهد الرشيد ، ما ذكره ابن النديم فى أثناء ترجمته لأبى سهل الفضل بن نوبخت ، حيث قال : " فارسى الأصل .. وكان فى خزانة الحكمة لهارون الرشيد . ولهذا الرجل نقل من الفارسي الى العربى ومُعوّله فى علمه على كتب

---

(1) الزجاجى ، ص 259 .
(2) ابن طباطبا ، الفخرى ، ص 166 - 168 نقلا عن حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الإسلام ص 53.

الفرس [1]. وفى موضع آخر من الفهرست يشير ابن النديم الى بيت الحكمة الرشيدي ، ثم المأمونى ، وذلك فى حديثه عن علان الشعوبى والذى قال فيه : " أصله من الفرس وكان راوية عارفاً بالأنساب والمثالب والمنافرات ، منقطعاً الى البرامكة ، وينسخ فى بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة" [2].

إن مثل هذه الإشارات - بالإضافة الى اهتمام الرشيد بالعلم وحب العلماء - إنما تدلنا بوجه من الوجوه على أن بيت الحكمة وجد فى عهد هارون الرشيد ككيان علمى قائم بالفعل [3] تجرى فيه بعض الأنشطة العلمية المختلفة لاسيما النسخ والترجمة .

أما عن مكونات " بيت الحكمة " كبناء ، فإن أصحاب مرجع متخصص فى تاريخ العراق بصفة عامة ، وتاريخ بغداد بصفة خاصة يذهبون الى أن بيت الحكمة فى عهد الرشيد قد تكوّن من بناية كبيرة فيها عدد من القاعات والحجرات الواسعة موزعة فى أقسام الدار ، وتضم مجموعة من خزائن الكتب ، فى كل خزانة مجموعة من الأسفار العلمية الخاصة بعلم من العلوم ، ورتب الرشيد فيه عدداً من المترجمين ومن يعاونهم من النساخ والخزان ، والمجلدين ، والوراقين ، فكان من المترجمين فيه أبو سهل الفضل بن نوبخت الذى عنى بالنقل من الفارسية [4] ومن

---

(1) ابن النديم ، الفهرست ، ص 382 .

(2) ابن النديم ، الفهرست ، ص 153 - 154 .

(3)D . E. T . J. SourdeL, La Civilisation Del, Islam Classique. Paris 1950, p . 52.

(4) صالح أحمد العلى ، وآخرون ، العراق فى التاريخ ، طبعة بغداد 1983 ص 475.

النساخ علان الشعوبي [1] . وفى عصر المأمون اكتمل البناء واتسعت الدار نظراً للشغف العلمي والاتجاه العقلي الذى عرف به المأمون . ولذلك نراه يبذل كل ما فى وسعه لاقتناء نفائس الكتب المعروفة وقتئذ . ومن ذلك أنه كان بينه وبين ملك الروم مراسلات ، فكتب إليه يسأله الإذن فى إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب الى ذلك بعد امتناع ، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسلما صاحب " بيت الحكمة " وغيرهم ، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله ، فنقل . وقد قيل أن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ الى بلاد الروم [2] .

ويستنتج من هذا أن المأمون أرسل بعثة الى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية ، وأنه كان من بين أفراد البعثة صاحب بيت الحكمة ، وهو سَلْمٌ - ومعروف أنه كان فى القسطنطينية مكتبة كبيرة أُنشئت سنة 336 م ، وعنى بعض الملوك بتوسيعها حتى بلغ ما فيها نحو مائة ألف مجلد ، وأحرق بعضهم بعض ما فيها من الكتب

---

(1) تذكر بعض المراجع القديمة والحديثة خطأ أن يوحنا بن ماسويه تولى ترجمة الكتب الطبية القديمة التى جلبت من أنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم لهارون الرشيد ، وذلك استنادا الى ما انفرد به ابن جلجل عن سائر كتب التراجم ، حيث قال فى ترجمة يوحنا بن ماسويه : " مسيحى المذهب ، سريانى ، قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة الطبية مما وجد بأنقرة وعمورية وبلاد الروم حين سباها المسلمون " (طبقات الأطباء والحكماء ، ص 65) . والحقيقة أن يوحنا بن ماسويه دخل بغداد فى زمن المأمون وصار طبيباله وليس للرشيد والمأمون هو الذى قلده أمانة الترجمة . كما أن فتح أنقرة وعمورية كان فى زمن المعتصم بالله سنة 223 هـ . ولم يكن فى عصر الرشيد كما ذكر ابن جلجل (د. ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، العصر الذهبى للترجمة ، ص 42) . وقد تناقلت بعض المراجع القديمة والحديثة خطا ابن جلجل هذا . ومنها : عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة ص 24، تاريخ مختصر الدول لابن العبرى ص 227 ، ضحى الإسلام لأحمد أمين 62/2 . العراق فى التاريخ لصالح العلى وآخرين ص 476 ، الصلة بين علم الكلام والفلسفة لعباس سليمان ص 24 .

(2) الفهرست 339 .

الدينية انتصاراً لمذهبه الديني ، ولكنها جددت بعده ، واتسع نطاقها فكانت فى عصر المأمون زاخرة بالكتب - ، كما يستنتج أن سلما وسهل بن هارون كانا مشرفين على الخزانة ، إمّا متعاصران ، ولكل دائرة اختصاص ، أو متعاقبان . ويظهر أيضا أن " بيت الحكمة " كان مجموعة خزائن ، كل مجموعة من الكتب خزانة ، وأن سهل بن هارون كان مشرفا على القسم الذى أحضرته بعثة القسطنطينية، كذلك يغلب الظن على أن كتب الرشيد قد أفردت فى خزانة ، وكتب المأمون قد أفردت فى أخرى ، فابن النديم يستعمل أحيانا خزانة المأمون وأحيانا أخرى خزانة الرشيد [1] .

(1) ضحى الإسلام 2 / 63 .

أوجه النشاط العلمى فى بيت الحكمة :

وعلى كلٍ فإن " بيت الحكمة " يعتبر أول مكتبة عامة ذات شأن فى العالم الإسلامي ، ولعله أول جمعية إسلامية يجتمع فيها العلماء للبحث والدرس ، فكان بذلك مركزاً علمياً شمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرها [1] . وليس من المغالاة فى شئ أن نقول أن هذه المؤسسة قد لعبت دوراً هاماً فى نقل تراث الحضارات القديمة الى العالم الإسلامي ، فقد قامت هذه المؤسسة التى ضمت علماء من المسيحيين ، واليهود ، والمسلمين على الاهتمام " بالمعارف الأجنبية " من علوم وفلسفة اليونان ، ومؤلفات جالينوس ، وهيبوقراطيس ، وأفلاطون ، وأرسطو ، والشارحيين من أمثال الإسكندر الأفروديسي ، وثيمستيس ، ويوحنا الفيلوبونى [2] (يحيى النحوى) . وفى " تاريخ كمبردج للإسلام " فى الجزء الذى تناول المجتمع الإسلامي والحضارة ، والذى نشره الأساتذة هولت ، لامبتون ، برنراد لويس ، نجد التأكيد على أن بيت الحكمة لعب دوراً هاما فى نقل العلوم القديمة الى العالم الإسلامي [3] .

لكن ثمة تساؤل هام يطرح نفسه هنا ، مؤداه : ما الأقسام التى احتواها بيت الحكمة ؟ ولعل أهمية هذا التساؤل تأتى من اختلاف الآراء حول الإجابة عليه .

ويمكن لنا أن نقدم تصور لأقسام بيت الحكمة بناء على ما توافر لنا من النصوص ، فمن المؤكد أنه ضم الى جانب المكتبة أو خزانة الكتب

---

(1) د . عبد الحليم منتصر ، مرجع سابق ، ص 59 .

(2) حيدر بامات ، اسهام المسلمين فى الحضارة الإنسانية ، ترجمة د . ماهر عبد القادر محمد ، دار المعرفة الجامعية (د . ت) ، ص 78 - 79.

(3) The Cambridge History Of Islam Op . Cit, p . 748.

الكبيرة ، قسماً خاصاً للترجمة ، ولكن هذا التأكيد لا نستطيع أن نعممه بالطبع على بقية أقسام بيت الحكمة المزعومة ، فقد زعم بعض الباحثين[1] أن بيت الحكمة اشتمل الى جانب المكتبة وقسم الترجمة على قاعات للقراءة مزودة بطنافس من الحرير يجلس عليها القراء ، وقاعات كبيرة للمحاضرات ، والمناظرات أشبه بقاعات المحاضرات فى مكتباتنا الحديثة ، والواقع أن معظم المصادر والمراجع التراثية التى تناولت بيت الحكمة لم تشر من قريب - أو من بعيد الى مثل هذه الأقسام ، فلم يكن بيت الحكمة جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد فلكى كما بالغ البعض فى الزعم بأن المأمون قد بناه فى بيت الحكمة . فليس هناك أيضا من النصوص ما يشير صراحة الى ذلك . كما أن الحالة العلمية فى عصر المأمون قد اقتصرت فى مجملها على الترجمة والنقل . ولم يكن معظم علماء المسلمين قد وصلوا الى مرحلة النضج والابتكار الى الدرجة التى تمكنهم من تخطيط وبناء مرصد فلكى . حتى إن الخوارزمى الرياضى والفلكى المشهور ، والذى " كان منقطعاً الى خزانة الحكمة للمأمون "[2] لم يشر على الأخير ببناء مرصد فلكى فى الخزانة ، حيث انصبت معظم بحوثه فيها على الحساب والهندسة ، وسوف يأتى تفصيل ذلك فى موضع لاحق من البحث .

والنتيجة التى نخلص اليها من هذه المناقشة أنه كلما قلت النصوص الخاصة بموضوع ما ، كثر اختلاف الآراء حول هذا الموضوع .
وبناء على ذلك يأتى تصورنا الخاص لبيت الحكمة فيما يلي :

---

(1) د . خالد الحديدي . من بيت الحكمة فى بغداد الى زاويه القصبي بطنطا . دار الوسطانية للنشر ، القاهرة (د . ب) . ص 28 .
(2) الفهرست 383 .

الغالب - بناء على النصوص التى بين أيدينا - أن بيت الحكمة كان مكتبة ملحقة بقصر الخليفة وليست مكاناً خارجياً ، إذ لم ينقل إلينا فى تخطيط بغداد خبر عن بناء خاص للمكتبة ، وقد اعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا فى قصورهم ، فكان فى قصر قرطبة مكتبة ، وفى قصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله مكتبة [1] . ولعل مثل هذه المكتبات قد اتخذت نموذج مكتبة بيت الحكمة مثالا يحتذى به نظراً لما حظيت به من شهرة علمية واسعة بين أرجاء العالم الإسلامي .

وقد انقسم " بيت الحكمة " الى قسمين اثنين فقط ، قسم المكتبة ، وقسم الترجمة . ونستطيع أن نؤكد كلامنا هذا من الوقوف على الأعمال العلمية التى شهدها بيت الحكمة بقسميه فيما يلي :

أما القسم الأول ، أي المكتبة أو " خزانة الكتب " فإن القلقشندى يعتبرها من أعظم ثلاث خزائن للكتب فى الإسلام . والثانية هى خزانة الفاطميين بمصر ، وكانت من أعظم الخزائن ، وأكثرها جمعاً للكتب النفيسة من جميع العلوم ... والثالثة هى خزانة خلفاء بنى أمية بالأندلس ، وكانت من أجل خزائن الكتب أيضا .

ولقد قام على أمر مكتبة " بيت الحكمة " مجموعة من الأفراد يشغلون وظائف معينة ، وهم : الخازن ، أو أمين المكتبة - التراجمة - النساخ والمجلدون - المناولون . كان الخازن يشرف على الناحية الإدارية فهو يمد المكتبة بالكتب الجديدة ، ويلاحظ دقة الفهارس ، وحسن تنظيمها وشمولها ، وييسر للعاملين عملهم ما استطاع الى ذلك سبيلا. وعليه المحافظة على الكتب من الضياع ، والضن بها على من ليس أهلا لها ، ولقد أدرك المسلمون

---

(1) ضحى الإسلام 2 /64 .

فى العصور الوسطى أن وظيفة الخازن ليست عملاً إدارياً فحسب ، إنما هى عمل علمى قبل كل شئ وعلى هذا فقد أُختير لهذه الوظيفة جماعة من أساطين العلماء ومشاهير الأدباء [1] مثل : سهل بن هارون ، وسعيد بن هارون ، وسلم صاحب بيت الحكمة . فالأول كان حكيماً ، شاعرا متحققاً بخدمة المأمون ، وصاحب خزانة الحكمة ، وله من الكتب عدة منها : كتاب ديوان الرسائل ، كتاب ثعلة وعفرا على مثال كليلة ودمنة ، كتاب النمر والثعلب ، كتاب تدبير الملك والسياسة [2] . وشارك الثانى سهل بن هارون فى بيت الحكمة ، وكان بليغاً فصيحاً مترسلا ، وحكى عنه الجاحظ ، وله من الكتب ، كتاب الحكمة ومنافعها ، وله رسائل مجموعة [3] . وكان سلم مع سهل بن هارون أيضا فى بيت الحكمة ، وله نقول من الفارسي الى العربي [4] .

وكانت مكتبة بيت الحكمة لا تحوى كتباً عربية فقط ، ولكنها تحتوى على كتب باليونانية ، وكتب بالسريانية ، وكتب باللاتينية ، وكتب ترجمها المترجمون إضافة الى كل الأصول التى كان المأمون يستحضرها من الروم [5] ، ومع ضخامة عدد الكتب التى احتوتها المكتبة ، إلا أن المسلمين لم يعرفوا الطريقة الحديثة فى وضع الكتب على الأرفف ، بل كانوا يضعونها مستلقية الواحد فوق الآخر ذوات القطع الصغير فوق ذوات القطع الكبير .... وهكذا . وقد ترتب على تنظيم الكتب بهذه

(1) راجع د . أحمد شلبى ، دراسات فى الحضارة الإسلامية ، الجزء الرابع ، تاريخ التربية الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية 1966 ، ص 159 .
(2) الفهرست 174 .
(3) الفهرست 174 .
(4) الفهرست 174 .
(5) د. خالد الحديدي ، مرجع سابق ، ص 27 .

الطريقة شئ آخر هو أن عنوان الكتاب واسم مؤلفه لم يكتبا على ظهر الكتاب كما هو متبع فى العهد الحاضر ، بل كان المعروف أن يكتب على أطراف الصفحات مجتمعة من أسفل وتجعل رؤوس الأحرف تجاه بدء الكتاب ، فإذا وضعت الكتب بعضها فوق بعض ، جعل الجانب الذى عليه الكتاب من الجهة الخارجية للرف ليواجه الشخص الذى يبحث عن كتاب معين فيسهل فى هذه الحالة أن يعثر على الكتاب الذى يريده . أما الكتب الثمينة أو غير المجلدة فقد كان كل منها يحفظ غالباً فى صندوق مصنوع من الورق المقوى فى الغالب وعلى قدر حجم الكتاب ، ويكتب العنوان واسم المؤلف فى هذه الحال على جانب الصندوق بدلا من أطراف الورق . وفى دار الكتب المصرية بالقاهرة مجموعة كبيرة منحدرة من تلك العصور كُتِبَ العنوان وأسم المؤلف على أطراف أوراقها أو على جوانب صناديقها [1] .

أما التراجمة ، فكانت أعمالهم فى النقل من اللغات الأخرى الى العربية من أهم الأعمال على الإطلاق فى بيت الحكمة . وقد سبق الحديث عن ذلك [2] . ومن مفاخر المسلمين أنهم أدركوا فى العصور الوسطى ضرورة أن يكون بالمكتبة قسم للطبع والنشر ، ولم تكن وسائل الطبع الحديثة قد وجدت بعد بطبيعة الحال ، فعينوا بالمكتبات نسّاخاً عرفوا بالدقة والاتقان وجودة الخط .. وكان على الناسخ أن يلحظ الدقة والاتقان فى عمله ، بحيث لا تدعوه الرغبة فى سرعة الإنجاز أن يحذف فى أثناء الكتابة شيئا أو أن يسهو عنه ، وعليه أن يتتبع تعليمات مستاجره

---

(1) راجع أحمد شلبى ، مرجع سابق ص 149 - 150 .
(2) أنظر الفصل الخاص بحركة الترجمة من هذا البحث .

بملاحظة عدد الوراق ، ونظام الكتابة ، وعدد الأسطر فى كل صفحة ولون الحبر وغير ذلك [1] .

ومع ذلك فقد وصل الينا كثير من كتب التراث المخطوطة قلما تخلو من أخطاء الناسخ ، ويعرف ذلك جيداً محققوا النصوص المخطوطة . وكان من أشهر نساخ بيت الحكمة " علان الشعوبى " الذى كان ينسخ للرشيد والمأمون على رأى صاحب الفهرست [2] . وقد اقترنت مهنة النسخ بعملية أخرى هى التجليد الذى بدأ عند المسلمين بسيطاً ، ولكنه تطور بسرعة عجيبة حتى اصبح فناً فيه دقة وجمال [3] . ومن مجلدى هذا العصر نذكر ابن أبى حريش الذى كان يجلد فى خزانة الحكمة للمأمون [4] .

تلك هى أهم أقسام " بيت الحكمة " قسم المكتبة ، وقسم الترجمة . وقد وقفنا على الأعمال التى كانت تجرى فى هذين القسمين من تخزين للكتب بطريقة معينة ، ونسخ وتجليد وقراءة ومطالعة ، وبحث فى قاعات المكتبة ، الى العكوف على ترجمة ونقل علوم ومعارف الأمم الأخرى فى قسم الترجمة بمعرفة حذاق التراجمة فى ذلك العصر .

وقد انتشرت المكتبات العامة فى معظم أقطار العالم الإسلامي بعد إنشاء مكتبة " بيت الحكمة " . ويمكن اعتبار هذه الصورة من أهم المؤثرات العلمية والثقافية التى أحدثتها مكتبة " بيت الحكمة " فى العالم الإسلامي ، ويمكن الحديث بشئ من الإيجاز عن بعض توابع " بيت الحكمة " من

---

(1) د. أحمد شلبى ، مرجع سابق ، ص 164 - 165.
(2) الفهرست 154 .
(3) د. أحمد شلبى ، مرجع سابق ، ص 170 .
(4) الفهرست 14 .

المكتبات الخاصة والعامة فيما يلي :

يذكر ابن النديم أن الفتح بن خاقان - الذى اتخذه المأمون أخاً وكان يقدمه على سائر ولده وأهله - كان له خزانة جمعها له على بن يحيى المنجم ، لم ير أعظم منها كثرة وحسناً ، وكان يحضر داره فصحاء الأعراب وعلماء الكوفة والبصرة [1] .

ولقد زخرت مكتبة قرطبة بكثير من المصنفات فى مختلف العلوم والفنون . فقد بذل الحكم المستنصر حتى قبل أن يجلس على عرش الخلافة الأموية سنة 350 هـ / 961 م . جهوداً عظيمة الأثر فى توجيه الدراسات الأندلسية فى ميدان العلوم والطب . وكانت المكتبة التى أنشأها فى قصره بقرطبة ذات ثراء لا يقارن ، إذ كانت تضم بين خزائنها أربعمائة ألف مجلد فى وقت لم تعرف فيه الطباعة ، وكانت الفهارس التى وضعت لها فى غاية الاختصار حتى إنها اكتفت بذكر أسماء الكتب ومؤلفيها فحسب . وكانت هذه المكتبة تحتوى على أربعة وأربعين سجلا، كل منها يقع فى خمسين ورقة . وكانت هناك شبكة محكمة من الباحثين والسماسرة والناسخين يعملون لحساب ذلك الخليفة الأموى فى الأندلس . وقد انتشروا فى جميع أنحاء العالم الإسلامي سعياً وراء المؤلفات .. وقد امتاز الحكم المستنصر بقراءة كثير من هذه الكتب والتعليق عليها[2] .

أما دار الحكمة بالقاهرة فقد أنشئت فى عهد الحاكم بأمر الله سنة 395 هـ / 1004 م . وقد حملت اليها الكتب من خزائن القصور ، وحمل

---

(1) الفهرست 159 ، 205.
(2) د . حسن إبراهيم حسن . تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافى والاجتماعي ، 145 - 144/3 .

اليها من خزائن الحاكم من الكتب ما لم ير مثله مجتمعاً لأحد الملوك قط ، وأجريت الأرزاق على من فيها من العلماء والفقهاء والأطباء . وأبيح دخولها لسائر الناس ، فوفدوا اليها على اختلاف طبقاتهم ، فمنهم من يحضر للقراءة ، ومنهم من يحضر للنسخ ، ومنهم من يحضر للتعليم . كما أباح الحاكم المناظرة بين المترددين الى دار الحكمة ، فيعقدون الاجتماعات والمناظرات . وظلت دار الحكمة مزدهرة حتى أوائل القرن السادس الهجرة [1] .

وكانت خزانة سابور بن أردشير المتوفى سنة 416 هـ / 1025 م ملتقى للباحثين والقراء ، وكثيراً ما كان يجتمع بها جلة العلماء الذين يتباحثون ويتناظرون ، ومن هؤلاء أبو العلاء المعرى الذى أحبها وآثر الإقامة بها حين كان ببغداد [2] .

ولم يقف حب المكتبات وتقديرها والحرص عليها على العلماء والباحثين ، وإنما تعداها الى سواهم من عامة الناس ، وأصبح وجود مكتبة بالمنزل من تمام زينته وتأسيسه ، حتى ولو لم يكن صاحب المنزل مؤهلا للإطلاع والاستفادة من زخائرها ، فهى على كل حال تضفى على المنزل جمالاً وعلى صاحبه كمالاً وجلالاً [3] .

وفى مطلع القرن الرابع الهجرى أنشا ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلى المتوفى سنة 323هـ / 934 م " دار العلم " فى الموصل جعل فيها خزانة كتب من جميع العلوم وقفاً على كل طالب لعلم ، لا

(1) د . أحمد شلبى ، تاريخ التربية الاسلامية ، ص 141 .
(2) نفس المرجع ص 147 .
(3) نفس المرجع ص 147 .

يمنع أحد من دخولها . إذا جاءها الغريب يطلب الأدب . وإن كان معسراً أعطاه ورقاً ، وورقا (مالا) . وكان لذلك أثره فى تأسيس عدد كبير من المدارس بعد القرن الرابع الهجرى فى الموصل منها : المدرسة " النظامية " التى أسسها نظام الملك ، والمدرسة " الأتابكية " العتيقة قبل سنة 542 هـ / 1147 م ، والمدرسة " المهاجرية " قبل سنة 585 هـ / 1189 م التى درس فيها العلامة موفق الدين عبد اللطيف البغدادى المؤرخ الأديب الطبيب المشهور ، والمدرسة " الزينية الكمالية " قبل سنة 563 هـ / 1167 م التى درس فيها العالم الكبير كمال الدين بن يونس العقيلي ، والمدرسة " المجاهدية " بعد سنة 572 هـ / 1167 م ، والمدرسة " النورية " بعد سنة 589 هـ / 1193 م ، والمدرسة " العلائية " قبل سنة 608 هـ / 1211م ، والمدرسة " البدرية " قبل سنة 615 هـ / 1218 م وغيرها . وكانت المدرسة تستقل وتتميز بهذين العنصرين الأساسيين وهما : المكان المخصص للدرس ، والمنزل المخصص للسكن وذلك فى وحدة معمارية وإدارية واحدة . وكان المدرسون يتخيرون من بين كبار المدرسين فى العراق والشام ومصر وغيرها من البلاد الإسلامية ، مما انتهت اليهم رئاسة العلم [1] .

وتأسيسا على ما تقدم يمكن لنا أن نتبنى وجهة نظر معينة تجاه : بيت الحكمة " وهى أن هذا البيت كان عبارة عن مكتبة ومركز للترجمة فقط ، وأن الفضل الأكبر له يرجع الى أنه كان أكبر حلقة وصل فى العالم الإسلامي ، أوجدت لحمة التواصل بين علوم الأمم الأخرى

---

(1) راجع د . صالح أحمد العلى وآخرون ، العراق فى التاريخ ص 501 ، 505 ، 515 .

والعلوم العربية الإسلامية فيما بعد . وذلك من خلال حركة الترجمة والنقل والتى تمت فى بيت الحكمة على أكمل ما يكون . والتى تعتبر أيضا أكبر جسر ثقافى عرفته الأمة العربية الإسلامية فى ذلك العصر . فكان بيت الحكمة الشهير أقرب الى معهد للدراسات المتقدمة المتخصصة فى ترجمة العلم اليوناني والفلسفة اليونانية [1] . وغيرها من علوم ومعارف هندية وفارسية . وبواسطة بيت الحكمة حفظ للإنسانية كثير من تراث الإغريق الذى ضاعت أصوله ، ولم يجد العالم غير الترجمات العربية للوصول الى هذا التراث [2] .

ولقد ظل بيت الحكمة مزدهرا فى عهد المامون الخليفة العالم الذى كان يهب العلم وقته ورعايته ، كما يهب العلماء عطفه وعنايته . أما المعتصم فقد أهمل شان هذا البيت العظيم ، ثم توالت الأحداث التى زادت من الإقلال من شأنه ، ولكنه ظل يقاوم الى أن داهم التتار بغداد ، وقتل " هولاكو " المستعصم آخر الخلفاء العباسيين ، فانتهى مع الأسف هذا المعهد العظيم واندثرت خزانة الكتب وعفيت آثارها [3] . ولكن ظل تاثير بيت الحكمة ملموساً عبر العصور المختلفة ، وحتى يومنا هذا باعتباره " الكيان " الذى عمل على التواصل بين المسلمين والآخر فى المجال العلمى إبان بداية النهضة العلمية الإسلامية .

---

(1) نيقولا ريشر . تطور المنطق العربى ، ص 140 - 141
(2) د. أحمد شلبى ، تاريخ التربية الإسلامية ، ص 355 - 356
(3) د. عبد الحليم منتصر ، مرجع سابق ص 59 - 60 .



الفصل الثالث

منهج الحوار والجدل الإسلامي

وأثره فى الحركة العلمية والتحاور مع الآخر

استهلال :

بلغت الحركة العلمية المزدهرة ذروتها فى العصر العباسي الثاني وقد اتخذت هذه الحركة عدة صور مميزة لها من نقل ، وترجمة ، وتنقيح ، وتعليم ، وتاليف ، وابتكار . وكان من أبرز صورها أيضاً انتشار مجالس التعليم فى معظم أرجاء العالم الإسلامي . وقد انتعشت فى هذه المجالس حلقات الحوار والجدل التى أصبحت سمة العصر كله ، بل وطبعت النتاج الفكرى لهذه الفترة بطابع عقلانى شديد العقلانية .

إذن علينا قبل أن نفصل القول فى هذا الجانب أن نبحث عن وجود الحوار والجدل والمناظرات والنقاش العلمي داخل المجالس العلمية بخاصة ، والمجتمع العلمى الإسلامي بعامة فى هذه الفترة .

فهل شهد المجتمع العلمى الإسلامي وجود هذا النوع من النشاط العلمى المتمثل فى الحوار والجدل والمناظرات . وإذا وجد فينبغى علينا أن نبحث عن الأسس التى قام عليها ، والمؤثرات الخارجية (الآخر) والداخلية فى قيامه والعلوم التى اختص بها .

كل هذه الأمور تفرض علينا أن نناقش الفكرة ذاتها بصورة تحليلية نقدية تبرز عناصرها ، وتبين شبكة العلاقات بينها ، وفى الوقت نفسه تكشف عن دينامياتها وأثرها فى إبراز دور (الآخر) فى هذه الحركة ، مؤثراً أو متأثراً .

مقدمة :

يربط ابن خلدون معنى الجدل بالمناظرة لما لها من آداب يجب معرفتها والالتزام بها من قبل المتجادلين ، فيقول : " الجدل هو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم " [1] . وهو يذكر أن سبب وضع شروط ومبادئ معينة للمناظرة هو أنه لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول متسعاً ، وكل واحد من المتناظرين فى الاستدلال والجواب يُرسل عنانه فى الاحتجاج ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ ، فاحتاج الأئمة الى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظرين عند حدودها فى الرد والقبول ". وهذه الأحكام تتضمن ما يلي : [2]

1 -حال المستدل والمجيب ، وكيف يكون الأول مستدلاً ، والثانى معترضا مبينا محل اعتراضه أو معارضته .

2 -متى يجب على المستدل السكوت ومتى يجب على الخصم الكلام والإستدلال . وينتهى ابن خلدون من ذلك الى تعريف عام للجدل أو المناظرة بالإضافة الى تحديده لنوعين منها ، نوع خاص بالأدلة الشرعية ونوع آخر خاص بأى علم من العلوم ، فيقرر أن الجدل هو معرفة بالقواعد من الحدود ، والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها الى حفظ رأى وهدمه سواء كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره ، وهى طريقتان : طريقة البزدوى وهى خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال ،

(1) ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة المكتبة التجارية بمصر ، بدون تاريخ ، ص 457 .
(2) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وطريقة العميدي وهى عامة فى كل دليل يُستدل به من أي علم كان .

وإذا تطرقنا الى أشهر تعريفات علم الكلام ، ومن بينها تعريف الفارابى ، وابن خلدون ، نجدُ أن معنى الكلام يتضمن ضمنياً الجدل والمناظرة ، وإن كان فى دائرة المسائل الإعتقادية فقط . يقول الفارابى : علم الكلام هو ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل [1] .

ويقول ابن خلدون : هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الإعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة [2] .

أما الشهرستانى فنجده يرادف بين الكلام والجدل والمناظرة ، وهو ما يذكره الدكتور أبو ريده [3] : من ان لفظ الكلام أصبح اصطلاحاً فنياً فى عهد المأمون . وكثيراً ما نصادف لفظ كلام بمعنى ناظر أو جادل .

ويأخذ دى بور برأى الشهرستانى ، ويرادف معه بين لفظى الكلام والجدل بقوله : وأحسن عبارة ندل بها على الكلام هى Theologische Dialektika (= الجدل فى للسائل الإعتقادية) أو Dialektik (= الجدل) فقط ، وسنترجم فيما يلي لفظ متكلمين بلفظ Dialektiker [4] . اى مجادل وفى سبيل تأكيده على ذلك

(1) الفارابى ، إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة 1968 ، ص 131 .

(2) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 458 .

(3) د. محمد عبد الهادى أبو ريده ، هامش ص 95 من ترجمته لكتاب دى بور المذكور فى الهامش التالى .

(4) دي بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار النهضة العربية ، الطبعة الخامسة ، ص 96 .

يرجع دى بور نشأة علم الكلام برمته الى أصول منطقية أو جدلية استخدمها المتكلمون فى تفسير الاعتقادات فيقول [1] : وكانت الأقوال تصاغ كتابة أو شفاهة على نمط منطقى أو جدلى تسمى عند العرب فى الجملة ، وخصوصا فى معالجة المسائل الاعتقادية " كلاما " ، وكان أصحاب هذه الأقوال يسمون " متكلمين " . وقد انتقل لفظ الكلام من استعماله فى الدلالة على مقالة مفردة الى استعماله فى الدلالة على جملة مذاهب المتكلمين وعلى ما يعتبر أصولا ومقدمات .

ومفاد الرأى السابق أن ظهور علم الكلام كان سببأ قويا ومباشرأ فى انتشار مجالس الحوار والجدل والمناظرات فى المجتمع العلمى الإسلامي بحيث أصبح الفهم العام للمناظرة يشير الى أنها عادة حوار بين شخصين حول موضوع واحد من وجهتين مختلفتين من النظر لتحويل الأفكار الى أشخاص ، والمعانى المجردة الى تجارب حية . ومن ثم تتحول المناظرة الخاصة الى العامة حتى يشارك فيها الجمهور : فالموضوعات العلمية هى فى حقيقتها معارك ثقافية . والمعارك الثقافية فى حقيقتها مواقف حضارية ، ولا يستطيع تدوين ذلك إلا العلماء المثقفون الذين يجمعون بين علم الخاصة وثقافة العامة [2] .

لكن ما طبيعة المناظرات ، وما الذى أدت إليه من نتائج ، إيجابية كانت أم سلبية ، على المجتمع الإسلامي بصفة عامة ، والمجتمع العلمى بصفة خاصة ؟

---

(1) نفس المرجع ، ص 95.

(2) د . حسن حنفى ، هموم الفكر والوطن ، التراث والحداثة ، دار قباء ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1998 ، ص 107 .

فكان هذا سببا كافياً لنشأة علم الكلام [1] .

إذن فالبدايات الأولى " للحوار " أو " الجدل " ترجع الى العصر الأول للإسلام عندما أثار أعداء الدين الجديد ، خاصة اليهود ، بعض المشكلات مثل مشكلة القضاء والقدر والجبر والاختيار . وحرية الإرادة الإنسانية ... وكان اليهود - وهم على خلاف مع المسلمين - على دراية بالمنطق الأرسطى ، الأمر الذى مكنهم من إتقان فن الحوار والجدل . وأمام هذا الوضع لم يجد المفكرون المسلمون إلا أن يتعلموا المنطق الأرسطى الرد على الخصوم بنفس منطقهم [2] .

واتخذ الجدل صورته النهائية عند المعتزلة . فلقد طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين ترجمت أيام المأمون ، فخلطت مناهجها بمناهج علم الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام ، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هى مسألة الكلام ، فسُمى النوع باسمها ، وإما لمقابلتهم الفلاسفة فى تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام مترادفان [3] .

ومن المعروف أن المعتزلة قد سموا بأصحاب النزعة العقلية فى الإسلام لتفسيرهم معظم مسائل العقيدة بالعقل ، الأمر الذى أوجب عليهم الدخول فى نقاش ، وجدل ، ومناظرات مع أصحاب الطوائف التى رفضت مذهبهم العقلي ، لاسيما أهل السنة والجماعة ، على ما يذكر

---

(1) د . محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، .. ص 221 - 222.
(2) أنظر ، مقالى : مقدمة فى علم الحوار العربى بجريدة الأهرام ، 2002/12/20 .
(3) الشهرستانى ، الملل والنحل بهامش كتاب الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ، المطبعة الأدبية القاهرة 1317 هـ ، ص 32 - 33 .

الشهرستانى (1) من انه كان بين المعتزلة والسلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، وكان السلف يناظرونهم عليها لاعلى قانون كلامى . بل على قول إقناعى مُستمد من الكتاب والسنة ، ويسمون الصفاتية ، فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته ، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق ، كلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ، ويناضلون المعتزلة فى قدم الكلام على قول ظاهر . وكان عبد الله بن سعيد الكلابى ، وأبو العباس القلانسي ، والحارث المحاسبى أشبههم اتقاناً وامتنهم كلاماً .

وإذا كان فن الحوار والجدل والمناظرة قد تأثر بالمنطق اليونانى ، وانتشرت المناظرات فى العالم الإسلامي بصورتها التى عرفت بها ، وهى أن تعقد بين متناظرين يعرض كل منهما آراءه وحججه على الطرف الآخر ، وتنتهى بترجيح آراء أحدهما فى مجلس خاص أو عام ، فإننا نرجح أن هذه الصورة لم تتأثر فقط بالمنطق والمحاورات اليونانية ، بل تعتبر أيضاً صورة متطورة لما عرفته شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من مناظرات كانت تدار بين المذاهب ، ومن أمثلتها ما أورده الشهرستانى فى الملل والنحل من مناظرات ، ومحاورات جرت بين الصابئة والحنفاء فى المفاضلة بين الروحانى المحض وبين البشرية النبوية (2) . ويبين التحليل الداخلى لنصوص هذه المناظرات أنها قامت على نفس الأسس التى قامت عليها مناظرات المجتمع الإسلامى فيما بعد ، من حيث حال المستدل ، والمجيب كما ذكر ابن خلدون فيما سبق . ويتضح ذلك بصورة جلية من الوقوف على مقتطفات من هذه المناظرات .

---

(1) الشهرستانى ، الملل والنحل ، ص 36.
(2) الشهرستانى ، الملل والنحل ، ص 98.

قالت الصابئة : الروحانيات أبدعت إبداعاً لا من شئ لا مادة ولا هيولى ، وهى كلها جوهر واحد سنخ ، وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها ، وهى من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر .. والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد ، فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام ؟ كيف يساوى النور والمحتاج الى الازدواج والمضطر فى هوة الاختلاف ، كيف يرقى الى الدرجة المستغنى عنها ؟

أجابت الحنفاء : بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ، ما دلكم وعليه والدليل ما أرشدكم إليه ؟

قالوا : عرفنا وجودها وتعرفنا أحوالها من عاذيمون وهرمس وشيث وإدريس عليهما السلام .

قالت الحنفاء : فقد ناقضتم وضع مذهبكم فإن غرضكم فى ترجيح الروحانى على الجسمانى نفى المتوسط البشرى فصار نفيكم إثباتاً ، وعاد إنكاركم إقراراً [1] .

(1) انظر بقية تفاصيل هذه المناظرات فى الملل والنحل ، من ص 99 : ص 142.

2- مجالس الحوار والمناظرات فى العالم الإسلامى :

أما فى العصر الإسلامي فقد انتشرت مجالس الحوار والمناظرات بصورة كبيرة ، وخاصة مع بداية القرن الثالث الهجرى الذى يعد بمثابة البداية الحقيقية للنهضة العلمية التى عاشتها الأمة الإسلامية .

فكانت مجالس المناظرات إحدى صور الحركة العلمية المزدهرة والتى تمثلت فى نوعين من الدراسة ، وما يتعلق بها من علوم فرعية ، نوع ديني يرتبط بدراسة القرآن والحديث والفقه ، ونوع دنيوى يرتبط بدراسة الطب وما يتعلق به . ولكل نوع منهج خاص فى البحث وإن أثر كل منهما فى الآخر [1] فلقد اعتمد البحث فى العلوم النقلية على الرواية وصحة السند ، فى حين اعتمد منهج العلوم العقلية كالطب والطبيعة والرياضيات على معقولية الحقائق واختبارها عن طريق المنطق أو التجربة العلمية [2] . وبطبيعة الحال ، كان لكل نوع حواراته ومناظراته الخاصة به .

ومن الأسباب الأخرى التى ساعدت على إشغال جذوة الحوارات والمناظرات فى ذلك الوقت ، تشجيع خلفاء بنى العباس ، لاسيما المأمون (198 - 218 هـ / 813 - 833 م) الذى اشتهر بشغفه وحبه للعلم ورعايته لأهله ، وليس أدل على ذلك من قوله " قد يُسمى بعض الناس الشئ علماً وليس بعلم .. ولو قلت إن العلم لا يُدرك غوره ولا يُسبر قعره ، ولا تبلغ غايته ، ولا يستقصى أصنافه ، ولا يضبط آخره ، فالأمر على ما قلت ، فإذا

---

(1) أحمد امين ، ظهر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثالثة 1962 ، ص 12 .
(2) نفس المرجع ، ص 16.

فعلتم ذلك كان عدلاً وقولاً صدقاً [1] .

هذا الى جانب تشجيع معظم الوزراء والأمراء ، والولاة ، وإغداقهم الأموال والهبات على العلماء . فانتشرت المناظرات فى هذا العصر تبعاً للشغف العلمى وطمعاً فى عطايا الخلفاء والأمراء ، وإذا كان الخلفاء والأمراء يساهمون فى المناقشات ويشتركون فى الرأى ، فإن العلماء قد استعدوا للمناظرة وتسلحوا لها رغبة فى الشهرة والحظوة .

وإذا كان ما سبق يمثل أهم الأسباب التى أدت الى انتشار وازدهار مجالس الحوار والمناظرات فى المجتمع الإسلامي ، فإن من أهم أثارها الإيجابية أنها كانت سبباً كبيراً من أسباب الرقى العلمى ، إذ أنها قد حفزت العلماء للبحث ، فكانوا يطيلون النظر ويُعدون العدة الطويلة لمثل هذه المواقف [2] الأمر الذى انعس على الحركة العلمية إجمالاً الى الدرجة التى يمكن أن تزعم معها أن هناك علاقة طردية بين ازدهار العلوم ، وبين كثرة ونشاط المناظرات ومجالس الجدل ، فكلما نشطت حركة العلوم وراجت فى المجتمع ، كلما كثرت مجالس الحوار والمناظرات التى يتبارى فيها العلماء .

ومما لا شك فيه أن هذه الحوارات والمناظرات قد تنوعت تبعاً لتنوع العلوم ، فشهد المجتمع العلمى الإسلامى حوارات ومناظرات فقهية ، ومناظرات علمية ، ومناظرات أدبية ، ومناظرات طبية ... الخ ، وجدير بالذكر أن المناظرات كانت تدار بأسلوب معين قلما يخرج المتناظرون عن قواعده ، فإذا حدث وخرج أحد المتناظرين عن أدب المناظرة قوبل

---

(1) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص 557 .
(2) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ص 54 .

برد ممّن تعقد المناظرة بحضرته . كأن يكون الخليفة . أو أحد الوزراء ، أو عالم جليل يوثق فى علمه .

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما روى عن بشر المريسي حيث قال [1] :

حضرت مجلس عبد الله المأمون انا وثمامة ومحمد بن أبى العباس ، وعلى بن الهيثم ، فتناظروا فى التشيع ، فنصر محمد بن أبى العباس الإمامة (الإمامية) ، ونصر على بن الهيثم الزيدية ، وجرى الكلام بينهما الى أن قال محمد لعلى : يا نبطى ما انت والكلام ! فقال المأمون : الشتم عىّ والبذاءة لؤم ، إنا قد أبحنا الكلام ، وأظهرنا المقالات ، فمن قال بالحق حمدنا ، ومن جهل ذلك وقفناه ، ومن جهل الأمرين حكمنا فيه بما يجب فاجعلا بينكما أصلا ، فإن الكلام فروع فإذا افترعتم شيئاً رجعتم الى الأصول . قال : فإننا نقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأن محمد عبده ورسوله ، وذكرا الفرائض والشرائع فى الإسلام ، وتناظرا بعد ذلك .

وعن طبيعة مجلس الحوار نفسه يحدثنا يحيى بن أكثم (قاضى البصرة من قِبل المأمون) أن المأمون كان يجلس للمناظرة فى الفقه يوم الثلاثاء ، فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من سائر أهل المقالات ، أدخلوا حجرة مفروشة ، وقيل لهم : انزعوا أخفافكم ، ثم أحضرت الموائد ، وقيل لهم : أصيبوا من الطعام والشراب وجددوا الوضوء ، ومن خفه ضيق فلينتزعه . ومن ثقلت عليه قلنسوته فليضعها ، فإذا فرغوا أتوا بالمجامرة فبخروا وطيبوا ، ثم خرجوا ، فاستدناهم حتى يدنوا منه ، ويناظرهم أحسن مناظرة ، وأنصفها وأبعدها من مناظرة المتجرين ، فلا يزالون كذلك الى أن تزول الشمس ، ثم تنصب الموائد الثانية فيطعمون

(1) تاريخ الطبرى 205/5 بتصرف.

وينصرفون [1] .

وهذا النص يوضح أن مناظرات المأمون (المحب للعلم وأهلم) قد اتسمت باحترام وتبجيل العلماء ، وإكرام منازلهم ، فضلا عن مناظرته إياهم بدون أدنى علو أو تكبر .

وكان الواثق بالله محباً للنظر أيضا مكرما لأهله ، مبغضاً للتقليد وأهله ، محباً للإشراف على علوم الناس وأرائهم ممن تقدم وتأخر من الفلاسفة وغيرهم من الشرعيين ، فحضر ذات يوم جماعة من الفلاسفة والمتطببين ، فجرى بحضرته أنواع من علومهم فى الطبيعيات وما بعدها من الإلهيات ، فقال لهم الواثق : قد أحببت أن أعلم كيفية إدراك معرفة الطب ومأخذ أصوله ، أذلك من الحس أم من القياس والسنة ؟ أم يدرك بأوائل العقل ، أم علم ذلك وطريقه يعلم عندكم من جهة السمع كما يذهب إليه جماعة من أهل الشريعة ؟ وقد كان ابن بختيشوع ، وابن ماسويه ، وميخائيل فمين حضر ، وقيل أن حنيناً بن اسحق وسلمويه كانوا فيمن حضر فى هذا المجلس أيضاً [2] .

وغنى عن البيان أن هذه الأسماء كانت تمثل أقطاب الطب آنذاك ، وهذا إن دل على شئ ، فإنما يدل على أن مجالس المناظرات - وخاصة التى كانت تعقد فى حضرة الخلفاء والوزراء - كانت تدار بين أئمة العلماء فى التخصصات (الفروع) المختلفة .

وما نلاحظه أيضا أن أغلب مجالس الحوار والمناظرات كانت تنتهى بتصنيف كتب تتضمن تفاصيل ما ورد فيها من حوار علمى ، وذلك

---

(1) المسعودى ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس ، ط الأولى بيروت 1965 ، جـ3 ، ص 432.
(2) المسعودى مروج الذهب 3 / 489 .

لينتفع بهذه الكتب من لم يحضر المناظرة . ومن ذلك ما قاله الواثق بالله لحنين بعد انتهاء المناظرة المشار اليها : أحسنت فيما ذكرت من هذه الآلات ، فصنف لى كتاباً تذكر فيه جميع ما يحتاج الى معرفته من ذلك ، فصنف له كتاباً جعله ثلاث مقالات ، يذكر فيه الفرق بين الغذاء والدواء المسهل وآلات الجسد .

وقد ذكر أيضا أن الواثق سأل حنيناً فى هذا المجلس وفى غيره عن مسائل كثيرة ، وأن حنيناً أجاب عن ذلك ، وصنف فى كل ذلك كتاباً ترجمه بكتاب " المسائل الطبيعية " يذكر فيه أنواعاً من العلوم [1] .

ومن المناظرات ما كانت تعقد لامتحان أحد العلماء فى علمه فى مناسبات خاصة ، ومن أمثلة هذا النوع ما روى عن الصاحب بن عباد أنه عرض له مرض صعب ، فأمر عضد الدولة بجمع الأطباء البغداديين وشاورهم فيمن يصلح أن ينفذ إليه ، فأشار الجميع - على سبيل الإبعاد له من بينهم وحسداً على تقدمه - الى جبرائيل بن بختيشوع . فاستدعاه عضد الدولة .. وقد أعد عنده أهل العلم من أصناف العلوم ، ورتب لمناظرته إنساناً من أهل الرّى ، فقرأ طرفاً من الطب ، وسأل جبرائيل عن الأشياء من أمر النبض ، فبدأ (جبرائيل) وشرح أكثر مما تحتمله المسألة ، وعلل تعليلات لم يكن فى الجماعة من سمع بها ، وأورد شكوكا ملاحا وحلها ، فلم يكن فى الحضور إلا أكرمه وعظمه . وخلع عليه الصاحب خلعاً حسنة ، وسأله أن يعمل له كُناشا يختص بذكر الأمراض التى تعرض من الرأس الى القدم ولا يخلط بها غيرها . فعمل كناشه الصغير وهو مقصور على ذكر الأمراض العارضة من الرأس الى القدم حسبما

---

(1) د . ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحاق ... ص 52 .

أمره الصاحب به . وحمله إليه . فحسن موقعه عنده ووصله بشئ قيمته ألف دينار . وكان يقول دائماً : " صنفت مائتي ورقة أخذت عنها ألف دينار " [1] .

وقد كانت مجالس الحوار والمناظرات علامة على أن العلم قد بلغ ببعض العلماء حداً الى الدرجة التى معها كان يناظر ، ويجادل لافرداً واحداً ، بل مجموعة من الأفراد قد يصل عددهم الى عشرة . فمن أخبار جبرائيل أنه اجتمع فى بعض الأوقات مع عشرة أطباء من أهل زمانه ، وفيهم داوود بن سرافيون وتحادثوا طويلا وجرى حديث شرب الماء عند الانتباه من النوم فقال داوود بن سرافيون : ما فى الدنيا أحمق ممن يشرب الماء عند الانتباه من نومه . فقال جبرائيل : أحمق منه من يتضرم نار على كبده فلا يطفئها . فقال غلام : فكأنك تطلق شرب الماء عند الانتباه من النوم . فقال له جبرائيل : أما محرور المعدة ومن أكل طعاما مالحا ، فأطلقه له ، وامنع مرطوبى المعدة ، وأصحاب البلغم المالح فإن فى منعهم شفاء لما يجدونه ، فقال الحدث : وقد بقيت الآن واحدة ، وهى أن يكون العطشان يفهم من الطب مثل فهمك فيعرف عطشه من مرارة أو من بلغم مالح ، فضحك جبرائيل ، وقال متى عطشت ليلا فأبرز رجالك من دثارك ، فاصبر قليلاً ، فإن تزيد عطشك فهو من حرارة أو من طعام تحتاج الى شرب الماء عليه ، فاشرب ، وإن نقص عطشك ، فامسك عن شرب الماء ، فإنه بلغم مالح " [2] .

ومن المناظرات ما كانت تنعقد على فترات قد تطول ، وقد تقصر

(1) ابن أبى أصيبعة . عيون الأنباء ص 211 - 212 بتصرف .
(2) القفطى ، الأخبار . ص 101.

حتى يتغلب أحد المتناظرين على الآخر . ومن أمثلة هذا النوع ما جاء فى كتاب أعلام النبوة لأبى حاتم الرازى ، إذ تضمن فصولاً فى ذكر ما جرى بينه ، وبين الرازي الطبيب الذى ناظره فى أمر النبوة عند اجتماعهما فى مجلس بالرى تارة بعد تارة . حيث رد الأول على الثانى قوله بقدم الخمسة : البارى ، والنفس ، والهيولى ، والمكان ، والزمان ، وقوله أن أهل الشرائع أخذوا الدين عن رؤسائهم بالتقليد ودفعوا النظر والبحث عن الأصول ، وطعنه فيما أتى من الروايات أن الجدل فى الدين والمرآء فيه كفر ، ومن عرض دينه للقياس لم يزل الدهر فى التباس ، ولا تتفكروا فى الله وتفكروا فى خلقه ، والقدر سر الله فلا تخوضوا فيه ،وإياكم والتعمق فإن من كان قبلكم هلك بالتعمق ، وغير ذلك من أشباهه وما شاهده من الاختلاف بين قوم كل نبى مما احتج به على دفع النبوة [1] .

ونورد فيما يلي أجزاء من المناظرات بين الرازيين لما فيها من أمور مهمة ينبغى الوقوف عليها .

قال أبو حاتم الرازي : وفيما جرى بينى وبين الملحد أنه ناظرنى فى أمر النبوة وأورد كلاماً نحو ما رسمه فى كتابه الذى ذكرناه .

فقال : من أين أوجبتم أن الله اختص قوماً بالنبوة دون قوم ، وفضلهم على الناس ، وجعلهم أدلة لهم ، وأحوج الناس اليهم ؟ ومن أين أجزتم فى حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك ، ويُشلى بعضهم على بعض . ويؤكد بينهم العداوات ، ويُكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس !

قلت : كيف يجوز عندك فى حكمته أن يفعل ؟

---

(1) المناظرات بين الرازيين . ضمن رسائل فلسفية . تحقيق لجنة احياء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة ، بيروت .الطبعة الخامسة 1982 ، ص 293 .

قال : الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم فى عاجلهم ، وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، فلا يكون بينهم تنازع ، ولا اختلاف فيهلكوا . وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادى والمجاذبات . وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى .

قلت : ألست تزعم أن البارى جل جلاله حكيم رحيم ؟!

قال : نعم .

قلت : فهل ترى الحكيم فعل بخلقه هذا الذى تزعم أنه أولى بحكمته ورحمته ، وهل احتاط لهم فألهم الجميع ذلك وجعل هذه الهبة عامة ليستغنى الناس بعضهم عن بعض وترتفع عنهم الحاجة ، إذا كان ذلك أولى بحكمته ورحمته ؟

قال : نعم .

قلت : أوجدنى حقيقة ما تدعى ! فإنا لا نرى فى العالم إلا إماماً ومأموماً ، وعالماً ومتعلماً فى جميع الملل والأديان والمقالات من أهل الشرائع وأصحاب الفلسفة التى هى أصل مقالتك ، ولا نرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض بل كلهم محتاجون بعضهم الى بعض غير مستغنين بإلهامهم عن الأئمة والعلماء ، لم يلهموا ما ادعيت من منافعهم ، ومضارهم فى أمر العاجل والآجل ، بل أحوجوا الى علماء يتعلمون منهم ، وأئمة يقتدون بهم وراضة يرضونهم . وهذا عيان لا يقدر على دفعه إلا مباهت ظاهر البهت والعناد ، وأنت مع ذلك تدعى أنك قد خصصت بهذه العلوم التى تدعيها من الفلسفة . وأن غيرك قد حُرِم ذلك وأُحوِجَ اليك ، وأوجبت عليهم التعلم

منك والاقتداء بك .

قال : لم أُخصَّ بها أنا دون غيرى ، ولكنى طلبتها وتوانـوا فيهـا ، وإنمـا حُرموا ذلك لإضرابهم عن النظر ، لا لنقص فيهم . والدليل على ذلك أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه فى هذه الأمور ويهتدى بحيلته الى أشياء تدق عن فهم كثير منا . وذلك لأنه صرف همته الى ذلك . ولو صرف همته الى ما صرفت أنا إليه وطلب ما طلبت ، لأدرك ما أدركت .

قلت : فهل يستوى الناس فى العقل والهمة والفطنة أم لا ؟

قال : لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعنيهم لاستووا فى الهمم والعقول .

لابد لنا وأن نتساءل الآن عن البعد المعرفى الكامن فى هذه المناظرات . وعن الاستنتاجات التى يمكن أن نتوصل اليها من خلال تحليلها ونقدها . ولابد لنا أيضا أن نشير الى أن أبعاد التحليل الداخلى تكشف لنا بعض الأمور المهمة التى لابد من استنتاجها إيجابا أو سلبا فيما يتعلق بحركة الحوار والمناظرات معرفيا ومنطقياً ، وهو ما يمكن أن نشير إليه فى القضايا التالية :

1- الخروج عن أدب الحوار والمناظرة ، حيث وصف أبو حاتم الرازى ، الرازى الطبيب بالإلحاد .

ومثل هذه التعديات تعد من قبيل سلبيات فن الحوار والجدل والمناظرة .

2- يتبين من المناظرات اختلاف بعض الناس فى فهم بعض قضايا الدين ، ويلجأ أصحاب النظر فى الكتب منهم الى تفسيرات قد تكون مقبولة على الأقل بالنسبة لهم ، ولمن يشايعونهم ، وغير مقبولة عند خصومهم .

3- لا يقتصر تحصيل العلم على أناس دون غيرهم ، فأى إنسان يستطيع أن يطلب العلم ويفهمه ، إذا صرف همته إليه ، ولم يتوان فى تحصيله . ولا يعنى وجود فئة متعلمة دون أخرى إلا إضراب الفئة الثانية عن النظر ، لا لنقص فيهم .

4- يُفهم من كلام الرازى الطبيب أن العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما قال أفلاطون فى العصر اليونانى . فلو اجتهدوا وأشتغلوا بما يُعنيهم لاستووا فى الهمم والعقول .

ومما لا شك فيه أن مثل هذه النماذج لم تكن وحدها التى وُجدت آنذاك ، بل لابد وأن المناظرات ومجالس الجدل قد تنوعت تبعاً لتنوع العلوم المزدهرة فى ذلك الوقت .

ويمكننا أن نتعرف على طبيعة مجالس مناظرات أخرى خاصة بعلوم أخرى - خلافا لما سبق - ، ونقصد بها مجالس المناظرات الفلسفية والمنطقية ، خاصة وأن الفلسفة والمنطق من بين علوم (الآخر) الوافد الى العالم الإسلامي ، أو (الأنا) ، وذلك فيما يلي :

من أمثلة هذا النوع من المناظرات ما دار بين ابن أُسيدوثابت بن قرة . فقد ناظر ابو موسى عيسى بن أُسيد ، أبا الحسن ثابت بن قرة الحرانى فى عدة مسائل منها : أمر النفوس أهى متناهية أم لا ....؟ وعلم الله بالكليات دون الجزئيات . وسأله ابو الحسن (ثابت بن قرة) عن أن من الأنواع متناهية وأن منها ما كان فى مرتبة واحدة تحت جنس واحد فليس يتقدم بعضها بعضاً فى الطبع ، ولا يحتاج بعضها الى بعض . وسأله أيضاً عن قضية يستعملها كثير من جلة المفسرين وهى أن ما لا نهاية له لا يكون أكثر مما لا نهاية له . وسأل ابن أسيد عن التمييز بين الفصل

الذاتى والنوع فإنه مشكل يغلط فيه كثير من الناس . وساله أن يعطيه العلامة فى ذلك ، فأعطاه جملة خفيفة ، وقال : إن الفصل فى أكثر الأمر يكون أسمه أسم الكيفية والنوع ، فاسمه مشتق من اسم الكيفية التى هى الفصل ، والفرق بين المشتق ، وما اشتق منه ، وذكر أبو الحسن أنه لا يرى أن العدد ليس له وجود فى الأشياء كسائر الأعراض ، ولا هو حال محمولة فى المعدود ، بل إنما هو أمر يُحفظ فى النفس كما ذكر ايضا أن هذه سبيل كل الإضافات التى تقع فى الكمية مثل النصف والضعف وغيرهما من النسب ، والعظم ، والصغر ، والمساوى ، والأطول ، والأقصر ، وأنها أشياء تحدث فى النفس عند مقايستها بين المقادير .

وسأل ابن أُسيد عما اختلف فيه من عدد المقولات وهل يرى أنها عشر - كما قال أرسطوطاليس - أو أكثر من ذلك أو أقل ؟ ... وقال وجدنا أبا الحسن لا يرى الرأى المشهور فى عدة أنواع الكمية وأنها سبعة ، بل يميل الى أن ها هنا أنواعاً كثيرة للكمية توجد فى أشياء مختلفة ، وذكر أن ما توصف به الكيفية من انها اشد أو أضعف أو مساوية ، ضرب من ضروب الكمية ، قال ابن أُسيد : فطال الكلام فى ذلك ، واختلفت بينى وبين أبى الحسن مناظرة فيها جوابات كثيرة ، واستقر آخرها على أن قال أبو الحسن : إنى ما أوجبت فى الأشياء أن تكون معدودة ويكون لها عدد سواها إلا متى كانت متباينة ، منحازاً بعضها عن بعض [1] .

يتبين من هذه المناظرة الفلسفية أنه من كان يتصدى لمثل هذا النوع من المناظرات لابد أن يكون حاذقاً فى فنون الفلسفة ، حكيما يمسك

(1) أنظر تفاصيل هذه المناظرة فى مجلة تاريخ العلوم العربية والإسلامية ، الصادرة عن معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بألمانيا ، المجلد الحادى عشر 1997 ، ص 145 .

بناصية معظم العلوم والمعارف التى كانت تندرج تحت عباءة أم العلوم . ونحن نعلم أن ثابتا بن قرة لم يكن فى زمانه من يماثله فى صناعة الطب ولا فى غيره من جميع أجزاء الفلسفة والتنجيم والهيئة والحساب والهندسة . وكان عيسى بن أسيد تلميذ ثابت بن قرة ، وعنه أخذ . وبه برع فى فنونه [1] الى درجة أنه ناظره وجادله ! . وكل ذلك يبين مدى تأثير علوم الآخر فى العالم الإسلامي .

يتضح مما سبق أن مجالس المناظرات والجدل قد لعبت دوراً هاماً فى إيجاد علماء وعلوم متنافسة بصورة خاصة بتلك المجالس . لكن لم يقتصر الأمر على مجالس الحوار والمناظرات فقط ، حيث لعبت مراكز الثقافة التى انتشرت فى المجتمع الإسلامي فى ذلك الوقت ، والتى جذبت اليها رجال العلم والأدب ، لعبت دوراً آخر فى إيجاد العلماء والعلوم المتنافسة . والتى كانت تمثل مدناً ومراكز بعينها داخل المجتمع العلمى الإسلامي ككل .

ففى مركز أصبهان أو الرى كان بلاط بنى بويه هناك كعبة يؤمها العلماء ، ورجال الأدب الذين ينافسون نظراءهم فى البلاط السامانى فى بخارى مطلع نجوم أدباء الأرض ، وموسم فضلاء الدهر . ذكر أبو جعفر الموسوى أن والده أبو الحسن اتخذ دعوة ببخارى فى أيام الأمير نصر الثانى بن أحمد (301 - 330 هـ / 913 - 941 م) جمع فيها أفاضل غربائها من العلماء والأدباء .. وأقبل بعضهم على بعض يتجاذبون أهداب المذاكرة ، ويتهادون ريحان المحاضرة . وقد تمتع بلاط السلطان محمود الغزنوى فى غزنة بشهرة واسعة ، ونقل كثيراً من المؤلفات الى غزنة ،

---

(1) القفطى . الأخبار . ص 164 .

كما كان من أكثر السلاطين ميلا الى الأدب - على الرغم من إساءته لرجاله - ومن أخباره أنه كاتب بلاط خوارزم قائلا : قد علمت أن ببلاط خوارزم شاه كثير من العلماء الذين نبغ كل منهم فى فنه مثل فلان وفلان ، وعليك أن ترسلهم الى بلاطي ليكون لهم شرف المثول بين يدى ، ونقوى على الاستفادة من علمهم وحذقهم . وأرجو من أمير خوارزم أن يسدى إلينا هذا الجميل ، وأجيب طلبه . وهنا ينتقل التنافس من بين الجماعات العلمية فى الأقطار الإسلامية الى السلاطين ، والملوك ، إذ أن معظم سلاطين وملوك هذا العصر كانوا يتفاخرون بمكانة أقطارهم العلمية بين الأقطار الإسلامية المختلفة . ففى بلاط الحمدانيين فى الموصل ، وفى حلب خاصة كانت حضرة سيف الدولة مقصد الوفود ، وموسم الأدباء ، وحلبة الشعراء . ويقال إنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ونجوم الدهر [1].

وفى بلاط الطولونيين والإخشيديين والفاطميين اشتهرت مصر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدثين والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين منهم : القاضى بكار بن قتيبة ، وذو النون المصري المتصوف ، والربيع بن سليمان تلميذ الإمام الشافعى ، وابن الحكم المتوفى سنة 257هـ / 870 م ، وأول مؤرخى مصر الإسلامية . وبلغ الأدب بمصر فى عهد الطولونيين درجة عظيمة من التقدم ، فقد روى أن فهرست أسماء شعراء ميدان ابن طولون كان يقع فى إثنى عشر كراسة . أما مدينة الفسطاط فقد عاد لها رونقها وبهاؤها بعد تخريب مدينة القطائع على أثر زوال الدولة الطولونية سنة 299 هـ / 911 م ، فنبع فى عهد

(1) راجع د . حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافى والاجتماعي جـ 3 / 340 - 343 .

الإخشيديين كثير من الفقهاء ، والأدباء ، والمؤرخين ، والشعراء . وأصبحت مساجد عمرو ، وابن طولون ، والأزهر ، والحاكم مراكز هامة للثقافة لا سيما بعد أن حول يعقوب بن كلس الأزهر في سنة 378 هـ / 988 م الى جماعة تدرس فيها العلوم والآداب بعد أن كان مقصوراً على إقامة الدعوة الفاطمية . وفي بلاط الأمويين نافست قرطبة بغداد ، والقاهرة ، وبخارى ، وغزنة ، وأصبهان وغيرها من أمهات المدن الإسلامية ، فأصبحت حاضرة الأندلس سوقاً نافقة للعلم وكعبة لرجال الأدب .. ومن ثم ظهرت فيها طائفة من العلماء ، والشعراء ، والأدباء ، والفلاسفة والمترجمين والفقهاء وغيرهم [1] .

وقد شهد المجتمع الإسلامي شكلاً آخر من الحوار والمناظرات غير الشكل المتعارف عليه من انعقاد مجلس يتبارى فيه المتناظرون وجهاً لوجه . فكثيراً ما كان العلماء ، والفلاسفة ، والأدباء ، والشعراء ، يتجادلون ، أو يتناظرون كتابة دون أن يرى الواحد منهم الآخر . ولكنهم يعرفون بعضهم بعضاً من قراءة ، وإطلاع كل طرف على كتب الطرف الآخر . وفي أحيان كثيرة نجد العالم ، أو الفيلسوف ، اللاحق يحاور ويجادل ويناظر السابق عليه بفترات زمنية قد تطول لتصل الى قرون ونقصد بهذا النوع من المناظرات ما يسمى " بالردود " كان نقول كتاب زيد في الرد على عمرو .. وهكذا . ومن أمثلة هذا النوع ما يلي :

رد حميد الدين الكرماني المتوفى سنة 411 هـ / 1020 م في كتابه " الأقوال الذهبية في الطب النفساني " على كتاب الرازي الطبيب المتوفى سنة 313 هـ / 925 م " الطب الروحاني " . قال حميد الدين

(1) راجع المرجع السابق ، جـ3 ، ص 343 - 344 .

الكرمانى فى القول الثانى من الباب الأول من كتابه بعد ذكره مقدمة كتاب الطب الروحانى : هذا فصل قوله ومحصوله إن ما كان تكلم عليه فى إصلاح الأخلاق جعله كما رُسم له فى كتاب موجز موسوم بالطب الروحانى ليكون قريناً لكتابه المنصورى فى الطب الجسمانى وعديلاً له لما فيه من عموم النفع وشموله . وتأملنا الكتاب المنصوري ووجدناه مشتملاً من صنعة التأليف وحسن الترتيب ذكراً للأعلال على ترتيبها وتشفيعها ، ليس كما جعله قريناً له وعديلاً .. إن العديل إنما يجعل عديلا لما عادله بموازنة ومشابهة تجمعانهما . ولما كان ما جعله عديلا للكتاب المنصورى من كتابه فى الطب الروحانى غير مشابه له إلا فى التأليف والتبويب ، كان تسميته للكتاب بالطب الروحانى خطأ كبيراً [1] .

هذا النص لحميد الدين الكرمانى يوضح بصورة جلية مدى تمسك العلماء بأخلاقيات النقد العلمى الحديث من عدم الوقوف على ذكر مواضع الخطأ فقط ، ولكن الاهتمام ببيان أوجه الحسن بنفس قدر بيان أوجه المساوئ .

وما نلاحظه أن القدماء تنبهوا الى الكثير من المزالق التى تفسد البحث العلمى ، وأشاروا اليها واعتبروها واجبة الاعتبار ، إذ وجدناهم ينوهون فى صدر البحث دائما الى القواعد البحثية الأخلاقية التى ينبغى وضعها فى الاعتبار ، وكأنهم بذلك أرادوا أن ينبهونا الى أهمية القيم فى البحث العلمى.

وعلى ذلك نجد الكرمانى يبتدئ نقده لكتاب الرازي " الطب

(1) الرازي ، كتاب الطب الروحانى ، ضمن رسائل فلسفة ، م . س ، ص 15 - 16 .

الروحانى " بالإشادة بصاحبه على تأليفه لكتابه " المنصورى " . ثم يعيب عليه تشابه " الطب الروحانى " مع " المنصورى " فى التأليف والتبويب .

ثم يستطرد الكرمانى فى بيان أوجه النقص - التى يراها هو - فى كتاب الطب الروحانى ، فيذكر مثلاً أن هذا الكتاب يخلو من ذكر الأمراض النفسيّة والأمور المزيلة لها .

ولكننا نرى - من منطلق قاعدة التواصل المعرفى - أن الكرمانى قد أخطأ فى وصفه للكتاب بهذه الصورة ؛ إذ أن المطلع حتى على فهرست كتاب الطب الروحانى للرازى سوف يدرك للوهلة الأولى أن الرجل قد تحدث عن بعض الأضطرابات النفسية . وإلا فما القول فى فصول من الكتاب تحمل عناوين مثل : فى قمع الهوى وردعه (الفصل الثاني) - فى دفع العجب (السادس) - فى دفع الحسد (السابع) - فى دفع المفرط الضار من الغضب (الثامن) فى صرف الغم (الثانى عشر) أليست هذه الأمور ، وأعنى بها : الهوى ، والعُجب ، والحسد ، والغضب ، والغم من قبيل الاضطرابات النفسية التى تتطلب العلاج ؟!

كما أن الكرمانى غير محق فى قوله : " ولا فائدة من قراءته " [1] ، لأن موضوعات الكتاب مفيدة جداً على الأقل بالنسبة للطبيب والمعالج النفسي كأخلاق ينبغى التمسك بها ، خاصة وهو يعالج الاضطرابات النفسية .

إن التاريخ العلمى للحضارة العربية الإسلامية ملئ بهذا النوع من الكتابات التى اتخذت النقد سبيلاً للوقوف على الحقيقة ، والوصول اليها فالنقد هو عماد الأبحاث ، ومحورها ، وهو يدل على الوعى الفكرى أوضح دلالة ، ويشير الى النشاط الواعى للإنسان المفكر.

---

(1) الرازي ، الطب الروحانى ، ص 16 .

3- حوار بين الأنا والآخر :

شهد المجتمع العلمى الإسلامي أيضاً نوعاً خاصاً جداً من الحوارات ، وتأتى خصوصيته من جانبين ، الول يتمثل فى أن الحوار يدور بين علمين مختلفين . والثانى يتمثل فى أن كل محاور يمثل أمة بأثرها من خلال دفاعه عن علمها ، وهجومه على علم محاوره الذى يمثل أمة أخرى . ومن أشهر مناظرات هذا النوع ، تلك المناظرة التى دونها أبو حيان التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة [1] بين النحو ، ممثلا فى أبى سعيد السيرافى (ت 368 هـ / 978 م) والمنطق ممثلاً فى أبى بشر متى بن يونس (ت 328 هـ / 939 م) ودارت المناظرة فى حضرة الوزير ابن الفرات .

وتكشف المناظرة بوضوح بين المنطق والنحو عن حوار بين الوافد والموروث . وهو حوار طبيعي ينشأ فى كل عصر بين ثقافتين ، الدخيلة والأصيلة ، بين أنصار الثقافة العامة وأنصار الثقافة الخاصة ، بين ثقافة العجم وثقافة العرب ، بين علوم الأوائل وعلوم الأواخر ، أو بين المتقدمين والمتأخرين ، وهو نفس التقابل الموجود حالياً بين ثقافتنا المعاصرة بين أنصار الثقافة الغربية ، وأنصار الثقافة الإسلامية . فقد كان اليونان قديماً يمثلون الغرب حديثاً ، والسلف هم السلف قديما وحديثا . كان المنطق والفلسفة يمثلان علوم اليونان قديماً ، وأصبح العلم وتطبيقاته يمثلان الغرب حديثا [2] .

ويوضح التحليل الداخلى لنص المحاورة أنها تشتمل على ثلاث

(1) أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، ضبط وتصحيح أحمد أمين ، وأحمد الزين ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1939 . والمناظرة تقع فى الجزء الأول من ص 107 الى ص 128 .

(2) د . حسن حنفى ، هموم الفكر والوطن ، التراث والعصر والحداثة ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1998 ، جـ1 ، ص 108 .

مستويات تمثل الهجوم والدفاع المتبادل بين النحو والمنطق . وتكشف عن النظم المعرفية التى تشكل البنية الداخلية للمحاورة ككل . والمستويات الثلاث هى كما يلي :

(أ)المستوى الإبستمولوجى الأول : المنطق مرتبطاً باللغة :

واجه أبو سعيد السيرافى أبو بشر متى بن يونس قائلاً : حدثنى عن المنطق ما تعنى به ؟ قال متىَ : إنه آلة من آلات الكلام يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه وهذا خطأ عند النحوى (السيرافى) لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كان الكلام بالعربية . وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كان البحث بالعقل . كما أن واضع المنطق يونانى فالتزم باللغة اليونانية ، وعليه فلا يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم ، وعليهم ما شهد لهم به قبلوه ، وما أنكره رفضوه . ولكن المنطق على رأى المنطقى (متى) يبحث فى الأغراض المعقولة .. والناس سواسية فى المعقولات ومبادئ الرياضيات ، فحاصل جمع أربعة الى أربعة هو ثمانية سواء عند جميع الأمم ، وكذلك ما أشبهه . وحتى إن كان الأمر كذلك فإن الأغراض المعقولة والمعانى المدركة لا يوصل اليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف . وبذلك يوجب السيرافى ارتباط المنطق باللغة ، ويقر متى بذلك [1] .

(ب) المستوى الإبستمولوجى الثانى : حاجة العلمين الى بعضهما :

عندما سأل السيرافى متى عَن حرف واحد من حروف اللغة وهو

(1) التوحيدى . الامتناع والمؤانسة ، جـ 1 ص ص 109 - 111 .

حرف (الواو) وكيفية استخراج معانيه بمنطق أرسطو ؟ بهت متى وقال : هذا نحو . والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقى إليه ، أما النحوى فحاجاته الى المنطق شديدة ، لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ ، والمعنى أشرف من اللفظ .

وهنا يرفض السيرافى أن يتمايز المنطق بالمعنى عن النحو باللفظ لأن النطق واللغة . واللفظ والإفصاح ، والإعراب ، والإبانة ، الحديث ، والإخبار ، والاستخبار ، والفرض والتمنى ، والنهى ، والحضّ ، والدعاء ، والنداء ، والطلب كلها من واحد بالمشاكلة والمماثلة ... والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية ، والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلى .

فإن قال المنطقى : يكفينى من لغتكم هذه الأسم ، والفعل ، والحرف ، ليبلغ بها الى أغراض قد هذبتها له اللغة اليونانية . قال النحوى : أخطأت ، لأنك فى هذا الأسم ، والفعل ، والحرف فقير الى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا الى حركات هذه الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، فإن الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات . كما أن اللغة من اللغات لا تطابق لغة آخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها ، فى أسمائها ، وأفعالها ، حروفها ، وتأليفها . وتقديمها ، وتأخيرها ، واستعارتها ، وتحقيقها ، وتشديدها ، وتخفيفها ، وسعتها ، وضيقها ، ونظمها ، ونثرها ، وسجعها ، ووزنها ، وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره .

وينتهى السيرافى (النحوى) فى هذا المستوى الى رفض الثنائية بين اللفظ والمعنى . بين النحو والمنطق لأن كل منهما محتاج للآخر ، فإدعاء

متى (المنطقى) بأن النحوى ينظر فى اللفظ دون المعنى ، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ إدعاء باطل . وربما يصح ذلك لو أن المنطقى كان يسكت ويجيد فكره فى المعانى ، ويرتب ما يريد بالوهم السانح ، والخاطر العارض ، والحدس الطارئ ، فأما وهو يزن ما صح له بالأعتبار ، والتصفح الى المتعلم والمناظر ، فلابد له من اللفظ الذى يشتمل على مراده ، ويكون طباقا لغرضه ، وموافقا لقصده [1] .

(جـ) المستوى الأبستمولوجى الثالث : جودة العقل تغنى عن المنطق ولا تغنى عن النحو :

يذهب السيرافى فى هذا المستوى من المناظرة الى أن الله إذا منّ على إنسان بجودة العقل ، وحسن التمييز ، ولطف النظر ، وثقب الرأى ، استغنى عن مغالق وشبكات المنطق مثل : الجنس ، والنوع ، والخاصة والفصل ، والعرض ، والشخص والهَلِيّة (هل) والأينية (الأين) والماهية ، والكيفية ، والكمية ، والذاتية ، والعرضية ، والجوهرية ، والهيولويه والصورية ، والأيسية والليسية (الإثبات والنفى) ... الى غير ذلك من مسائل منطقية يود المناطقة أن يشغلوا بها الجاهل على رأى النحوى (السيرافى) . وعلى ذلك فليست الحاجة ماسة الى كتاب البرهان كما زعم المناطقة لأن العقل قد استغنى قبله بغيره من الكتب ، والمنطق ليس هو العقل كما يزعم المناطقة ، فعبارة " كن منطيا " تعنى عندهم كن عقلانياً أو عاقلاً أو اعقلْ ما تقول ، لأن المنطق عندهم هو العقل وهذا قول مدخول ، لأن المنطق على وجوه هم عنها فى سهو . أما عبارة " كن نحوياً لغويا فصيحاً " فمعناها : أفهم عن نفسك ما تقول . ثم رُم أن يفهم عنك غيرك .

---

(1) التوحيدى ، الامتناع والمؤانسة ، جـ 1 ص ص 114 - 116 ، ص 119

ولو عرف منطقى بحرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم . ووقف على غورهم فى نظرهم وغوصهم فى استنباطهم . وحسن تأويلهم لما يرد عليهم . وسعة تسقيقهم للوجوه المحتملة والكنايات المفيدة . والجهات القريبة . والبعيدة . لاستصغر نفسه . ولما احتاج للمنطق [1] .

وانتهت المناظرة بانتصار السيرافى (النحو) على متى (المنطق) أى بانتصار وتعظيم علوم العرب على علوم اليونان . والحاضرون يتعجبون من جأش أبى سعيد الثابت ، ولسانه المتصرف . ووجهه المتهلل ، وفؤاده المتتابعة . قال الوزير ابن الفرات مختتماً : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد نديت أكباداً وأقررت عيونا ، وبيضت وجوها ، وحكت طرازاً لا يبليه الزمان ، ويتطرق إليه الحدثان .

ومع ذلك فإن لأبى بشر متى بن يونس ، المثل الآخر ، دور كبير فى إثراء وتطور الدراسات الفلسفية ، وخاصة المنطقية منها ، فى العالم الإسلامي .

---

(1) التوحيدى . الامتاع والمؤانسة ، جـ 1 ص ص 123 - 127 .

الفصل الرابع

أبو بشر متى بن يونس ومدرسته

المنطقية

نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا

هو أبو بشر متى بن يونس من أهل ديرقنى [1] أو دير القديس مرمارى على بعد سبعة عشر فرسخاً الى الجنوب من بغداد [2] . ولذلك يكنى " القُنائي " . ولم تذكر معظم كتب التراجم شيئاً عن طفولته ، أو شبابه سوى أنه تلقى تربيته الأولى كمعظم علماء النصارى فى مدرسة ملحقة بأحد الأديرة [3] . إذن فهى المدرسة الملحقة بدير قُنَّى الذى نشأ فيه . وهى بالطبع ما كان يسمى (سكول) .

وتعلم أبو بشر الفلسفة والمنطق فى سوريا ، ولكنه ازدهر ببغداد حيث اكتسب شهرة واسعة بوصفه طبيباً ومعلماً للفلسفة [4] .

تكاد تجمع المراجع التى بين أيدينا على أن أبا بشر قرأ على قويرى وعلى روفيل وبنيامين الراهبين اليعقوبيين ، وعلى إبراهيم المروزى [5] . وأخذ العلم أيضاً من إسحاق بن ابراهيم الكاتب ، وأحمد بن كرنيب [6] وأبى يحيى (زكريا) المروزى [7] .

---

(1) الفهرست 368 .

(2) كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة لفيف من الدكاترة ، بإشراف محمود فهمى حجازى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1993 ، الجزء الثانى ، ص 513 .

(3) ماكس مايرهوف ، من الإسكندرية الى بغداد ، ص 76 .

(4) خالد حربى . بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية . ط الاولى . دار الوفاء الإسكندرية 2003 . ص 243 .

(5) اسمه ابراهيم . ويكنى أبا اسحق ممن أخذ عنه علم المنطق . وكان مفسرا . وعليه قرأ أبو بشر متى بن يونس . وله من الكتب : كتاب تفسير قاطيغورياس مشجر ، كتاب بارى ارميتياس مشجر ، كتاب أنالوطيقا الاولى مشجر . كتاب أنالوطيقا الثانية مشجر (الفهرست 367) .

(6) هو . احمد الحسين بن أبى الحسين اسحق بن إبراهيم . ويعرف بابن كرنيب . وكان من جلة المتكلمين ، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين . وكان فى نهاية الفضل والمعرفة والاضطلاع بالعلوم الطبيعية القديمة . وله من الكتب : كتاب الرد على ابى الحسن ثابت بن قرة فى نفيه وجود سكونين بين كل حركتين متساويتين . مقالة فى الاجناس والأنواع ، وهى الأمور العامية ، كتاب كيف يعلم ما مضى من النهار من ساعة من قبل الارتفاع (عيون الانباء ... ص 317) .

(7) عيون الانباء . ص 317 .

ويصنف قنواتى [1] هؤلاء الاساتذة ضمن الصنف الممتازة ، فيذكر فى معرض حديثه عن أبى بشر أنه : تلقى فى بغداد ثقافته الفلسفية على يد ثلاثة من علماء مسلمين ممتازين من بينهم أبى يحيى المروزى ، ومن راهبين نسطورين .

وكان لأبى يحيى المروزي أهمية بصورة خاصة بوصفه دارساً للمنطق ومتخصصاً فى " التحليلات الثانية " وهو عمل كان موضع إهمال بوجه عام من قِبل المناطقة السريان ، حيث كتب له شرحاً سريانياً موسعاً . وقد نقل هذا الإهتمام ، وتلك الخبرة الى تلميذه أبى بشر متى [2] .

تطلعنا النّصوص السّابقة على أن تتلمذ أبى بشر على هؤلاء الأساتذة كان له أثره البالغ فى نضوجه العلمى المبكر ، إذ استطاع أن يأخذ من كل هؤلاء الأساتذة ، الأمر الذى انعكس على ازدهاره العلمى فى مرحلة النضوج الى الدرجة التى وصل معها الى رئاسة المنطقيين فى عصره . وقد دفعه هذا الأمر أيضا الى تكوين جماعة علمية يتعلم أفرادها عليه ، كما تعلم هو على عدة أساتذة .

وقبل أن نتعرف على أعضاء جماعة أبى بشر العلمية ينبغى علينا أن نشير الى نشاط الأستاذ نفسه كرئيس لتلك الجماعة التى تأثر أعضاؤها بأعمال الأستاذ .

---

(1) الأب جورج شحاته قنواتي ، مادة أبى بشر متى ، ضمن معجم أعلام الفكر الإنساني ، تصدير إبراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984 جـ 1 ، ص 343 .

(2) نيقولا ريشر ، تطور المنطق العربى ، ص 290 .

اكتسب أبو شهرة واسعة . وبحسب رواية ابن خلكان [1] كان يقرأ الناس عليه فنّ المنطق فى بغداد ، وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية . وكان يجتمع فى حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق ، وهو يقرأ كتاب أرسطوطاليس فى المنطق ويملى على تلامذته شرحه ، فكُتب عنه فى شرحه سبعون سفراً ، ولم يكن فى ذلك الوقت أحد مثله فى فنه.

وكان حسن العبارة ، لطيف الإشارة فى تأليفه ، وكان يستعمل فى تصانيفه البسط والتذليل . وقد اقتدى به فى ذلك أشهر تلاميذه ، وهو الفارابى . فقد ذكر بعض علماء هذا العلم أن أبا نصر الفارابى قد أخذ طريق تفهيم المعانى الجزلة بالألفاظ السهلة من أبى بشر . وكان أبو نصر يحضر حلقته فى غمار تلامذته .

إذن كان الفارابى أحد تلاميذة أبى بشر ، أو بالأحرى أحد أعضاء جماعته العلمية ، حضر دروسه ، وأخذ عنه المنطق . وهذا الأمر يدلنا على مكانة أبى بشر العلمية ، بالقياس الى تلميذه (الفارابى) الذى تخرج عليه . فإذا كان التلميذ قد نال شهرة علمية عظيمة فيما بعد ، حتى لُقب بالمعلم الثانى بعد أرسطو (المعلم الأول) فما بالك بالأستاذ ؟!

لقد أثرَ أبو بشر تأثيراً كبيراً فى دراسة المنطق الى درجة أن بعض المؤرّخين اعتبَروه صاحب " مذهب " فيه . يذكر صاعد عن أبى الحسن بن إسماعيل بن سيدة الأعمى أنه كان منطقيا وألف كتاباً مبسوطاً فى المنطق ذهب فيه الى مذهب متى بن يونس [2] .

---

(1) ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان ، تحقيق محمد محيى الدين ، دار النهضة المصرية 1949 ، جـ 5 ، ص 35 بتصرف .

(2) نيوقولا ريشر ، تطور المنطق العربى ، م . س ، ص 307 .

والفارابى لكونه تلميذاً لأبى بشر فى المنطق ، وواقفاً على أكتاف المناطقة السريان ، أنتج أعمالاً رفيعة المستوى دفعت بشروح الكتاب المتقدمين ، ورسائلهم الى الأمام ، وبقيت هى مادة يفيد منها المناطقة المتأخرون [1] .

إلا أن هذا لا يعنى فى الوقت نفسه أن الإبداع المنطقى كان وقفاً على السريان وحدهم ، كما ذهب الى هذا بعض المعاصرين من المناطقة أمثال نيقولا ريشر ، وإنما كانت هناك إسهامات عربية وإسلامية رائدة فى مجال الدراسات المنطقية بعد الفارابى .

ومما يدل على تضلع أبى بشر متى فى المنطق أنه حاول أن يصنفه فى درجة أعلى من النحو ، وذلك فى مناظرته ضد أبى سعيد السيرافى النحوى ، حيث رأى أبو بشر أنه لا حاجة بالمنطقى الى النحو ، أما النحوى فحاجته الى المنطق شديدة . ورفض السيرافى هذه الثنائية بين النحو والمنطق ، ورأى أن كلا منها يحتاج للآخر . ومع أن المناظرة قد انتهت بانتصار النحو على المنطق ، أو بالأحرى السيرافى على أبى بشر ، إلا أنها تعتبر من أكبر الدلائل على تمكن أبى بشر من المنطق اليونانى - على نفس درجة تمكن السيرافى من النحو - ، فضلاً عن مهارته فى فن الحوار والجدل والمناظرة . وقد تعرضنا لبعض وقائع هذه المناظرة فى موضع سابق من هذا البحث .

وكانت هذه المناظرة السبب الرئيس ، والمباشر فى ارتباط الدراسات المنطقية بالدراسات النحوية .

وقد بدأت هذه العلاقة فى الظهور عند الفارابى تلميذ أبى بشر ،

---

(1) نيقولا ريشر ، تطور المنطق العربى ، م . س ، ص 307 .

واستمرت فى التقدم ، حتى بلغت ذروتها عند عالم النحو العربى " السكاكي " فى أوائل القرن الثامن الهجرى ، حيث تكشف كتاباته عن علاقة متينة بين الدراسات النحوية والبلاغية ، وبين الدراسات المنطقية .

وإذا كان أبو بشر قد تتلمذ عليه صفوة من التلاميذ كان لهم أثر فاعل فى تطور الدراسات المنطقية كما سيأتى ، فما الذى قدمه الأستاذ أولاً من الأعمال التى أفادت الدراسات المنطقية ، والفلسفية عموماً ؟ ينبغى علينا أن نتعرف على اعمال الأستاذ لأنها لابلا شك لعبت دوراً هاماً فى بنية الجماعة العلمية التى كوّنها ، كما مهدت السبيل أمام أبحاث اللاحقين .

عمل أبو بشر معلماً للفلسفة ، وقام بترجمة الكتب الفلسفية والعلمية اليونانية الى العربية من السريانية ، ومن أصلها اليوناني معاً. وتتضح أهمية الممارسات العلمية من تحصيل فى مرحلة ، ثم تاليف فى مرحلة أخرى عند أبى بشر ، إنه يصنف السعادة ثلاثة أصناف ، ثم يخصص صنفين منها ، ويجعلهما يتحققان من تحصيل العلوم الحقيقية والأخلاقية ، وحسن التاليف فيقول : السعادات ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية . والنفسانية هى العلوم الحقيقة ، ويتبعها الأخلاق المحمودة والفضائل ، والسيرة . والبدنية كمال الأعضاء ، وجودة التاليف ، والتركيب . والخارجية حسن اكتساب الدنيا ، وتحصيلها ، وإنفاقها فى وجهها على ما يوجبه العقل . ولا تجتمع تلك السعادات لأحد إلا فى النوادر[1] . ومن أهم أعمال أبى بشر ما يلي :

---

(1) الشهرزورى ، نزهة الأرواح ، ص 502 - 503 ، والبيهقى ، تاريخ حكماء الإسلام ص 28 - 29 .

- ترجمة كتاب الكون والفساد بشرح الإسكندر الأفروديسي .
- ترجمة كتاب اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس ؛
- ترجمة كتاب شرح الإسكندر لكتاب السماء ، وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدى [1] .
- ترجمة عربية لكتاب " التحليلات الثانية " (كتاب البرهان) . وقد ترجمه عن نقل سريانى لحنين بن اسحق ، وإسحق بن حنين . وقد بقيت هذه الترجمة ونشرها عبد الرحمن بدوى فى " منطق أرسطو " المجلد الثانى القاهرة 1949، ص 746 - 672 .
- ترجمة عربية (عن نقل سريانى ، ربما كان لإسحق) لكتاب الشعر . يُذكر فى أول كتاب الشعر - ضمن أنالوطيقا الثانية - نشره بدوى [2] .
- ترجمة عربية من السريانية لشرح سامسطيوس لكتاب " التحليلات الأولى " .
- ترجمة سريانية (ربما كانت تصحيحاً لترجمة ابن ناعمة) لكتاب " السفسطة " [3] .

أما مؤلفات أبى بشر فهى :

---

(1) الفهرست 369 .
(2) د. على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامي ص[illegible] .
(3) [illegible]، تطور المنطق العربى ، ص 290 - 292 .

- مقالة فى مقدمات صدر بها كتاب أنالوطيقا.
- كتاب المقاييس (الأقيسة) الشرطية .
- شرح كتاب إيساغوجى لفرفوريوس [1] .
- شرح كتاب التحليلات الثانية [2] .

تلك كانت أهم أعمال أبى بشر ، ويلاحظ أن أغلبها منطقية (أرسطية) ، أو بالأحرى شروح لكتب أرسطو المنطقية .

لكن السؤال الهام هنا هو : ما القيمة العلمية لهذه الشروحات ما دامت كتب أرسطو المنطقية قد وجدت وأصبحت فى متناول المجتمع العلمى العربى ، بعد ترجمتها من اليونانية الى العربية عبر السريانية ؟ ولماذا لم يتوقف نشاط أبى بشر عند ترجمة بعض الكتب المنطقية الأرسطية التى ترجمها ؟ الغالب أن أبا بشر " كأستاذ " و " رئيس للمناطقة " أى " رئيس جماعة علمية أراد أن يعرض المنطق الأرسطى للمجتمع العلمى العربى - من خلال تلاميذه - فى صورة مبسطة لا تصعب على الفهم ، يؤيد ذلك قول ابن خلكان : " كان يستعمل فى تواليفه البسط والتذليل " [3] .

إن عرض المعلومة فى صورة مبسطة من أهم مهام الأستاذ " المعلمّ " . ويبدو أن أبا بشر " المعلم " قد استشعر جدوى هذه العملية التعليمية ، فلم يكتف بتبسيط الكتب المنطقية التى ترجمها وشرحها ، بل نراه يشرح ويعلق على بعض المواضع من كتب أرسطو المنطقية التى لم يترجمها . ففى " التحليلات الأولى " مثلا يقول أرسطو : إن كانت " أ "

---

(1) ابن ابى أصيبعة ، العيون ، ص 317 .
(2) ريشر . تطور المنطق العربى ، ص 292 .
(3) وفيات الاعيان ... 35/3 .

موجودة فى كل "ب" أو غير موجودة فى شئ منه ، و "ب" ممكنة ألا تكون فى بعض "حـ" ، وارتجعت مقدمة "ب حـ " فى الإمكان يكون قياساً . فأما إذا كانت مقدمة "ب حـ " جزئية سالبة مطلقة ، فلا يكون قياساً . والحدود التى تنتج نتيجة مطلقة موجبة : أبيض ، وحى ، وثلج . وأما التى تنتج نتيجة مطلقة سالبة ، فأبيض ، وحى ، وقبر . وينبغى أن يؤخذ البرهان من مقدمات مهملة [1] .

قال أبو بشر : إنما قال ذلك لأنه أتى بحدود الأوسط فيها - وهو : حى - مسلوب من الأصغر - وهو الثلج - من الاضطرار - قال إنه ينبغى أن يؤخذ البرهان ، يعنى المقدمات التى يبين بها أن الأقتران غير قياسي من مقدمات مهملة ، أى تصدق مع المقدمة ونقيضها . فلذلك هى غير محدودة ومهملة [2] .

لقد أفادت مثل هذه التعليقات تلاميذ مدرسة أبى بشر المنطقية ، ولعبت دوراً حيوياً فى تقدم الدراسات المنطقية ، يشهد بذلك أكبر تلاميذ هذه المدرسة ، وهو الفارابى الذى اقتدى بأستاذه فى الأخذ بطريق تبسيط المعانى الجزلة بالألفاظ السهلة [3] .

ويعد التلاميذ فى أي فترة من الفترات التاريخية مؤشرا له دلالته على عقل الأستاذ وفكره ، إذ أن الأستاذ الذى يشكل عقل تلامذته بصورة معينة إنما يريد أن ينقل تياراً فكرياً ومعرفياً معيناً الى الأجيال التالية . فإذا عرف التلاميذ فضل الأستاذ ، وفهموا جوانب فكره ، ووقفوا على

---

(1) أرسطوطاليس ، كتاب التحليلات الأولى ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوى ، فى منطق أرسطو ، مطبعة دار الكتب المصرية 1948 ، جـ1 ، ص ص 155 - 156 .
(2) د. عبد الرحمن بدوى ، محقق منطق أرسطو ، جـ 1 ، هامش ص 156 .
(3) أنظر ، خالد حربى ، بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية ، ص 250 .

حقيقة رسالته ، وأمكنهم أن يحولوا خطاب الأستاذ الذى أثر فيهم وتأثروا به الى بيان عمل ، وترجمة فعلية لفكر الأستاذ . فعلا ينبغى للتلميذ أن يقف عند حد الإنفعال بخطاب الأستاذ ، والتأثر به . ولكن لابد من نقل هذا الخطاب من الانفعال الى الفعل . وهذا لا يتسنى إلا بدأب التلامذة ، وحرصهم على التواصل المعرفى . وبذا يشكلون حلقة من حلقات النمو المعرفى الذى يمكن من خلاله توظيف الأفكار ابستمولوجيا . إذ ما قيمة الفكر بدون توظيف ؟ وما قيمة المعرفة بدون حامل ؟ هذه هى القضية الرئيسة التى تواجهنا فى تناول عملية التواصل والاتصال المعرفى بين الأجيال العلمية [1] .

وهنا ينبغى علينا بعد أن عرفنا جهات أبى بشر " الأستاذ " المنطقية ، وكيف أنه تابع أرسطو فى دراساته المنطقية . بدليل أن معظم أعماله إما ترجمة ، أو شرحاً لبعض كتب أرسطو المنطقية . وإن كانت هذه الأعمال فى مجملها قد شكلت مذهباً منطقياً خاصاً بأبى بشر . ينبغى علينا إذن أن نعرف ما الذى قام به التلامذة فيما بعد ؟ . وهل كان هناك تواصل بين التلامذة والأستاذ فى هذا الجانب البحثى . أم لا ؟ لا يهمنا هنا مجموعة تلامذته . بقدر اهتمامنا بالأفكار ذاتها عند الأستاذ والتلاميذ . وكيف تطورت هذه الأفكار لتصبح علماً متطوراً . نحاول فيما يلي التعرف على تلامذة أبى بشر متى . أو أعضاء مدرسته العلمية ، وذلك من خلال انجازاتهم العلمية التى نتجت عن أثر تعلمهم على الأستاذ . ومن خلال صلاتهم العلمية به . واتصالاتهم بعضهم ببعض .

---

(1) د . ماهر عبد القادر محمد . الطب العربى ، روية ابستمولوجية ، دار النهضة العربية ، ط الأولى 1998 ، ص 59 .

1- يحيى بن عدى (ت 363 هـ / 973 م) :

هو أبو زكرياء يحيى بن عدى بن حميد بن زكرياء المنطقي . قرأ على أبى بشر متى ، وعلى أبى نصر الفارابى ، وعلى جماعة فى وقتهم . وكان أوحد دهره ، ومذهبه من مذاهب النصارى اليعقوبية ، واليه انتهت رئاسة أصحابه فى زمن ابن النديم كما يذكر [1] .

لقد ورد فى تعليق على هامش مخطوط " أنا لوطيقا الأولى " ما نصبه : " قال الحسن بن سوار : وجدت فى نسخة الفاضل يحيى بن عدى ، وبخطه فى هذا الموضع ما هذه حكايته : استتمت قراءة هذه الثلاثة الأشكال يوم السبت لأربع بقين من شهر ربيع الأول سنة سبع عشرة وثلثمائة . والحمد لله ولى العدل ، وواهب العقل ، كما هو أهله ، ومستحقه بإنعامه على جميع خلقه " [2] .

يشير كلام يحيى بن عدى هذا الى أنه أتم دراسة المنطق فى مرحلة الشباب ، لأن الفاصل الزمنى بين تاريخ إتمام قراءته لـ " أنا لوطيقا الأولى " (317 هـ) ، وتاريخ وفاته (363 هـ) حوالى ست وأربعين سنة . ولقد استطاع يحيى بن عدى خلال هذه السنين الطويلة أن ينبغ فى المنطق ، حتى نال لقب " رئيس المنطقيين " فى عصره . إذن اهتم يحيى بن عدى بالمنطق ، والفلسفة ، وكان يتقن السريانية ، والعربية ، وهما اللغتان اللتان كان يُحتاج اليهما فى التحصيل ، والترجمة . وقد برع فى اللاهوت المسيحي ، واستخدم علمه ، ومعرفته فى الدفاع عن عقيدته المسيحية ، كما اهتم بعلم الكلام الإسلامي ، وحاول إقامة علم كلام مسيحي باللغة

---

(1) خالد حربى ، بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية ، ص 252 .
(2) منطق أرسطو ، تحقيق عبد الرحمن بدوى ، جـ 1 ، ص 132 .

العربية للرد على المعتزلة ، والأشاعرة [1] . وعلى الرغم من أنه قد كتب بوفرة فى الموضوعات اللاهوتية (المسيحية) ، إلا أن عمله الأكبر معلماً للفلسفة هو الذى أعطى له أثره الأكبر . وقد لقب بالمنطقى ، لما قدمه من انتاج فى هذا المجال . وكانت جهوده منصبة أساساً على الترجمات [2] .

فكان يحيى بن عدى جيد المعرفة بالنقل وقد نقل من اللغة السريانية الى اللغة العربية [3] .

---

(1) د، على عبد المعطى محمد ، المدخل الى الفلسفة ، ص 92.
(2) ريشر ، تطور المنطق العربى ، ص 312 - 313 .
(3) قام يحيى بن عدي بترجمة الكثير من الأعمال الفلسفية والمنطقية من السريانية الى العربية ، وأصلح أيضا بعض ترجمات غيره . وهذه الأعمال هى كمال يلي (مقالات يحيى بن عدى الفلسفية . دراسة وتحقيق د . سحبان خليفات ، منشورات الجامعة الأردنية 1989 ، ص 414 وبعدها) :
1- أفلاطون : النواميس ، نقله الى السريانية حنين بن اسحق ، ونقله يحيى بن عدى الى العربية .
2- أفلاطون : طيماوس (مزيلاً بتفسير فلوتارخس) . أصلح يحيى ترجمته كما يذكر ابن النديم والقفطى .
3- ارسطو : قاطيغوريان (المقولات) . نقله الى السريانية حنين بن اسحق ، ونقله الى العربية يحيى بن عدي .
4- أرسطو : طوبيقا (الجدل) ، نقله يحيى الى العربية من ترجمة اسحق بن حنين .
5- أرسطو : سوفسطيقا (المغالطة أو الحكمة المموهة) وقد نقل هذا الكتاب الى السريانية ثيوفيلس الأديسى . وقد سبق لأبى بشر متى بن يونس أن ترجمه الى السريانية ، أو قام بإصلاح ترجمة ابن ناعمة الحمصى لها . ونقله من السريانيه الى العربية يحيى بن عدى .
6- أرسطو : السماع الطبيعي (الطبيعة) نقل منه يحيى الكتابين الأول والثاني (أنظر الحديث عن ترجمة يحيى بن عدى فى المتن) .
7- أرسطو : النفس .
8- أرسطو ريطوريقا : نقله يحيى الى العربية من الترجمة السريانية التى ربما قام بها اسحق بن حنين .
9- أرسطو : ما بعد الطبيعة (مقالة اللام)
10- أرسطو : التحليلات الأولى (كتاب القياس)
11- أرسطو : التحليلات الثانيه (البرهان)
12- أرسطو : الكون والفساد . نقله متى بن يونس الى العربية وأصلحه يحيى بن عدى .
13- أرسطو : ما بعد الطبيعة (مقالة الميم) .
14- أرسطو : بويطيقا (كتاب الشعر) . ترجمة أبو بشر متى الى العربية ، وراجع يحيى بن عدى هذه الترجمة وأصلحها .
15- ثاوفرسطس : ما بعد الطبيعة .
16 - الإسكندر الأفروديسي : شرح كتاب المقاولات . قام ثيوفيلس بترجمة تعليقات الإسكندر الأفروديسي على كتاب المقاولات الى السريانيه ، وترجمها يحيى بن عدى الى العربية .
17- الإسكندر الأفروديسي : شرح كتاب الطبيعة (السماع الطبيعي) . والمقالة الأولى من نص كلام أرسطو في مقالتين ، والموجود منهما مقالة وبعض الأخرى ، ونقلها أبو روح الصابئ من السريانية الى العربية ، وأصلح هذا النقل يحيى بن عدى . والمقالة الثانية من نص كتاب أرسطو فى مقالة واحدة ، ونقلها من اليوناني الى السرياني حنين بن اسحق ، ونقلها من السرياني الى العربي يحيى بن عدى .
18- الإسكندر الأفروديسي : تعليقه على الكتب (5 - 8) من طوبيقا (الجدل) وقد نقله يحيى من السريانية.
19- الإسكندر الأفروديسي : شرح كتاب السماء
20- الإسكندر الأفروديسي : شرح كتاب الشعر ، ترجمة أبي بشر ، ومراجعة يحيى بن عدى .
21- الإسكندر الأفروديسي : شرح كتاب " الآثار العلوية " .
22- الإسكندر الأفروديسي : تعليقه على سوفسطيقا . وقد ترجم يحيى هذا التعليق من السريانية .
23- ثامسطيوس : شرح كتاب الشعر . نقله يحيى من السريانية .
24- ثامسطيوس : شرح كتاب " السماء " اقتصر يحيى على المراجعة وإصلاح الترجمة .
25- أمونيوس : مقدمة لدراسة " إيساغوجى " ترجمة يحيى بن عدى عن السريانية .
26- فورفوريوس الصورى : إيساغوجى . .

ويذكر ابن أبى أصيبعة أنه وجد بخطه عدة كتب [1] وكان يحيى كثير الكتابة والنسخ أيضاً . وقد عاتبه ابن النديم [2] يوماً على كثرة نسخه ، فقال : " من أى شئ تعجب فى هذا الوقت ؟ من صبرى ! قد نسخت بخطى نسختين من التفسير للطبرى وحملتها الى ملوك الأطراف ، وقد كتبت من كتب المتكلمين ما لا يحصى . ولعهدى بنفسى وأنا أكتب فى اليوم والليلة مائة ورقة وأقل . أى وأقل من مائة ورقة أخرى " .

هذا النص على جانب كبير من الأهمية من ناحيتين ، الأولى : تبرزها عبارة يحيى بن عدى " قد نسخت بخطى نسختين من التفسير للطبرى .." فهذه العبارة تشير الى غياب روح التعصب ، والى جو الحرية والتسامح الذى تمتع به العلماء النصارى فى المجتمع الإسلامي فيحيى بن عدى يحاول إقامة علم كلام مسيحى للرد على المعتزلة ، والأشاعرة ، وفى نفس الوقت ينسخ تفسير الطبرى ، ويحمله الى الملوك .

أما الناحية الثانية فتبدو فى بنية النص ككل حيث تطلعنا على مدى صبر وأناة يحيى بن عدى فى تحصيل العلم .

فالذى يستطيع أن يكتب بإرادته فى اليوم ، والليلة أكثر من مائة ورقة ، لابد وأن ينعكس أثر ذلك على حصيلته المعرفية . ولكن ليس ضرورياً أن تؤدي للقدمة هنا الى هذه النتيجة . فهناك من ينسخون ولا يفهمون ، أو حتى يعرفون ما ينسخون ولكن عندما تقترن عملية النسخ بمحاولة فهم النص ، فإن المسألة تختلف ، وتنعكس بالطبع على حصيلة الناسخ المعرفية .

---

(1) العيون ، ص 318 .
(2) الفهرست ، ص 369 .

وقد اتضح هذا الأمر بصورة جلية لدى يحيى بن عدى ، يدلنا على ذلك ثبت أعماله التى تركها . وأهمها ما يلي :

- كتاب تفسير كتاب طوبيقا لأرسطو .
- مقالة فى البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجودات الثلاثة : الإلهى . والطبيعي . والمنطقى [1] .
- مقالة فى سياسة النفس .
- مقالة فى أهمية صناعة المنطق ، وماهيتها ، وأوليتها .
- كتاب منافع الباه ومضاره ، وجهة استعماله بحسب اقتراح الشريف أبى طالب ناصر بن إسماعيل صاحب السلطان المقيم فى القسطنطينية [2] .
- فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى ، والنحو العربى.
- فضل صناعة المنطق .
- فى نهج السبيل الى تحليل القياسات .
- مقالة فى الحاجة الى معرفة ماهيات الجنس ، والفصل والنوع ، والخاصة ، والعرض ، وفى معرفة البرهان .
- كتاب إثبات طبيعة الممكن .
- مقالة فى أن المقولات عشر لا اقل ولا أكثر .
- تعاليق عدة عنه . وعن أبى بشر متى فى أمور جرت بينهما فى

---

(1) الفهرست 369 .
(2) العيون 318 .

المنطق [1].

- رسالة ذكرها ابن بطلان لها أهمية كبيرة ، وهى : مقالة فى المخرسات المبطلة من كتاب القياس [2].

- جواب عن مسائل لأبى وُرعة . وهى مخصصة لنقد الأقيسة الأرسطية الموجهة [3].

تلك هى أهم أعمال يحيى بن عدى ، وليست كلها ، فقد ركزت على ذكر الأعمال المنطقية ، والفلسفية عموماً ، إذ أن شهرته المنطقية فاقت شهرته فى فروع المعرفة الأخرى التى كتب فيها [4]. وسوف نعود للحديث عن بعض مؤلفات بن عدى السابقة لما لها من أثر فى بيان نشاطه العلمى الجماعى .

ويأتى توقفنا عند هذا الموضع من " ابن عدى " بسبب بعض التساؤلات التى تلح علينا ، وهى : ما الجوانب التى اتفق فيها مع استاذه متى بن يونس ؟ وما التعديلات التى أدخلها ؟ وما الأشياء التى خالفه فيها ؟ وكل ذلك بغرض بيان جانب التواصل المعرفى بين التلميذ والأستاذ .

وتأتى محاولة الإجابة على هذه التساؤلات فيما يلي :

التزم يحيى بن عدى بموقف استاذه أبى بشر متى بن يونس من النحو ، ولكنه أضاف إضافة جديدة الى هذا الموقف ، فنراه وكأنه غير

---

(1) الأخبار 237 - 238 .

(2) ريشر 316 .

(3) د . على عبد المعطى محمد ، مرجع سابق ، ص 96 .

(4) كتب يحيى بن عدى أيضا عدة رسائل فى الطبيعات ، والرياضات ، والأخلاق ، واللاهوت ، منها : مقالة فى تبيين أن كل متصل انما ينقسم الى منفصل (طبيعة) . مقالة فى الكل والأجزاء (رياضة) . كتاب تهذيب الأخلاق (أخلاق) . مقالة فى صحة اعتقاد النصارى فى البارى أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات (لاهوت) (القفطى ، الأخبار ، ص 237 - 238) .

راض عن النتيجة التى أنتهت اليها مناظرة أستاذد لأبى سعيد السيرافى فى النحو . ويصنف مقالة " فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى " . وفى وسعنا أن نسجل مبادئ هذا " الفصل " بين المنطق والنحو كما يراها يحيى لن عدى . نظرا لأهميتها فى هذا الجانب . وذلك فيما يلي [1] :

1 - لما كان هذان العلمان يوصفان بأنهما صناعتان . وجب ضرورة أن يكون لكل منهما موضوع تعمل فيه . وغرض تقصد إليه هو مفعولها . أو فعلها . وهو أيضاً غايتها . ولا يمكن أن يوجد صناعتان متفقتان فى الموضوع والغرض معاً . ولو صح ذلك . لكانتا صناعة واحدة بعينها . لا صناعتين .

2-تختلف صناعة النحو عن صناعة المنطق . لإختلاف موضوع كل منهما وغرضه . فموضوع صناعة المنطق هو الألفاظ الدالة . لا الألفاظ على الإطلاق . ومن الألفاظ الدالة على الأمور الكلية دون الدالة على الأمور الجزئية . وموضوع صناعة النحو هو الالفاظ على الإطلاق . الدالة منها وغير الدالة . لا الدالة فقط .

وغرض صناعة المنطق هو تأليف الألفاظ التى هى موضوعها تأليفاً يحصل به الصدق وغرض صناعة النحو تحريك الألفاظ وتسكينها بحسب تحريك العرب وتسكينهم إياها .

هذا ما انتهى إليه يحيى بن عدى فى رسالته " تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى " والتى يبدو منها أنه أراد أن يقول

---

(1) يحيى بن عدى . مقالة فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى . فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية . دراسة وتحقيق د . سبحان خليفات . ص 414 وبعدها .

إن المناظرة بين علمين مختلفين في الموضوع والغرض لا تجوز . وعلى الرغم من أنه لم يشر في هذه الرسالة الى انتصار السيرافي النحوي على أستاذه أبي بشر متى المنطقي ، إلا أن موضوع الرسالة يشير الى أن صاحبها قد وضعها دفاعاً عن أستاذه المنطقي المهزوم أمام السيرافي النحوي المشهور في المناظرة المعهودة .

وإذا كان هذا موقف أبي بشر متى ، وتلميذه يحيى بن عدى من الصلة بين النحو والمنطق ، فإن تلميذاً آخر من نفس الجماعة سيكون له رأى آخر في هذه العلاقة ، فيتكلم في ما بين المنطق والنحو من المناسبة . وسوف نتعرض لهذه " المناسبة " عند الحديث عن صاحبها أبي سليمان المنطقي كأحد أعضاء مدرسة أبي بشر المنطقية .

ونعود ثانية الى علاقة يحيى بن عدى (التلميذ) بأبي بشر متى (الأستاذ) وكيف عمل التلميذ على تطوير أفكار الأستاذ . فعلى الرغم من التزام يحيى بن عدى بموقف أستاذه من المنطق ودفاعه عنه ، إلا أنه أخذ عليه بعض المآخذ ، ونقده في بعض المسائل المنطقية ، ومنها : تعليق في المقالة الأولى في الجزء الأول من تفسير أبي بشر ، الفص الذى أوله " إلا أنه كان سؤال القياس في المقدمة المأخوذة بقول ، فقد يكون سؤال ما علمناه وهي التي منها يكون القياس " .

قال أبو زكريا : في هذه العبارة عويص . وذلك أنه أخرج السؤال مخرج توحيد بقوله : " وقد يكون سؤالا " ثم وصفه بجميع قوله : " التي منها يكون " فكان آخره مناقضا لأوله . وإنما ابتدأ بالتوحيد من قبل أنه قد كان نهانا في " بارى آرمنياس " عن المسألة أكثر من أمر واحد في

سؤال واحد [1] .

هذا النص يدل بوجه من الوجوه على التواصل المعرفى بين التلميذ (يحيى بن عدى) والأستاذ (أبو بشر متى) ؛ إذ لا يعنى التواصل المعرفى بين الأجيال العلمية ، التزام اللاحق التزاماً كلياً بفكر السابق ، وإلا لما تقدم البحث العلمى الذى يسعى دائماً الى تقديم الجديد فى العلم ، والفكر . وهذا الأمر مرهون بالتنقيب فى . والتنقيح لأفكار السابقين ، واعتبار هذه الأفكار بمثابة بوابة العبور التى يعبر منها الباحث الجديد الى عالم أرحب ، وأوسع من الرؤى الفكرية الجديدة .

وهذا الكلام ينطبق تماماً على يحيى بن عدى وعلاقته العلمية بأستاذه . وفضلاً عما سبق نراه يضرب مثالاً جيداً للتواصل المعرفى بينه وبين أستاذه ، وأعنى بهذا المثال ، حقل الترجمة ، فهناك كثير من الترجمات التى نقلها أبى بشر متى من اليونانية الى السريانية ، وقام يحيى بن عدى بنقلها من السريانية الى العربية ، ومنها : كتاب سوفسطيقا (المغالطة أو الحكمة الموهة) لأرسطو ، نقله أبو بشر من اليونانية الى السريانية ، ونقله يحيى بن عدى من السريانية الى العربية . وفى مرحلة أخرى من مراحل يحيى بن عدى العلمية ، قام بمراجعة بعض ترجمات أبى بشر متى وإصلاحها ، ومنها : كتاب الكون والفساد لأرسطو . حيث نقله أبو بشر الى العربية وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدى عند نظره فيه . وأيضاً كتاب بويطيقا (الشعر) لأرسطو ، ترجمه أبو بشر إلى العربية ، وراجع يحيى بن عدى هذه الترجمة وأصلحها .

إن أهم ما يميز فكر يحيى بن عدى كأحد أعضاء مدرسة أبى بشر

---

(1) مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، ص 191 .

متى المنطقية ، أو كتلميذ فى مدرسته ، أنه استطاع أن يوظف أفكار الأستاذ معرفياً ، بمعنى الإفادة بها فى الوصول الى أفكار جديدة . ودليل ذلك مثلاً أن كتاب " قاطيغورياس " أو المقولات " لأرسطو ، والذى نقله حنين بن اسحق الى السريانية ، ونقله يحيى بن عدى الى العربية ، نجد أن يحيى بن عدى لم يكتف بترجمة النص المنطقى فقط ، بل علّمته دراسته على أستاذه ، وخبرته العلمية أيضاً أن يضع يديه على مواضع لم يوضح أرسطو معناها فى " قا طيغورياس " ، ولذا نراه يصنف تعليقاً على هذا الكتاب ، ويسميه " شك فى قاطيغورياس " يقول أبو زكريا : فإن أرسطوطاليس قال : " وبالواجب صارت الأنواع ، والأجناس وحدها دون غيرها ، تقال بعد الجواهر الأول جواهر ثوانى " . فما الذى يعنى بقوله هذا ؟ ويستطرد يحيى بن عدى مجيباً على نفسه قائلاً : إنما يريد أن < يقول أن > الجواهر الثوانى تقال جواهر بعد الجوهر الأول ، لأن الجوهر الأول لا يقال ثانياً ، لا قبل الجواهر الثواني ، ولا بعدها . فقال (يقصد أرسطو) : يقال ثانى بعد الجوهر الأول لأنها ثوانى بعده [1] .

ثم تظهر جوانب الإبداع لدى يحيى بن عدى لتبرهن على كيفية استمرار رسالة الاستاذ مع تلامذته ، فكما أبدع الاستاذ أبو بشر متى من قبل وقدّم أفكاراً جديدة ليست نسخاً من أفكار اساتذته ، فإن يحيى بن عدى فعل نفس الشئ ، وقدم فكراً جديداً احتوت عليه مقالته " فى أن العرض ليس جنساً للتسع مقولات العرضية " . وفيها أورد أنه قد يقال فى كل واحد من الأجناس التسعة العرضية إنه هو عرض ، ظن قوم لذلك

(1) يحيى بن عدى ، شك فى قاطيغورياس ، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، ص 182 .

أن معنى العرض ، وهو ما يدل عليه رسمه المذكور ، جنس للتسع مقولات ، وليس هذا حقا[1] .

إن أبا زكريا (يحيى بن عدى) يقدم البرهان على خطأ هذا الظن ، أو البرهنة على صحة نقيضه باستخدام برهان " الخُلف " والذى ذكره يحيى بن عدى فى هذه المقالة نصا[2] .

ومن الإضافات المنطقية التى تحسب لابن عدى ، ما ضمنه رسالته " قول فيه تفسير أشياء ذكرها عند ذكره فضل صناعة المنطق " ، وهى عبارة عن تعليق على مقالتيه : " الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى " ، و " تبيين فضل صناعة المنطق " وفى هذه الرسالة قدم أبو زكريا حلولا للمغالطات التى وردت فى المقالتين السابقتين ، ومنها المغالطة التى تتضمن قياساً من الشكل الأول يكذب فى مقدمته الكبرى من جهة المادة ، وإن صدق أنتهكت قواعده . يقول يحيى بن عدى : وأما المسالة الثالثة وهى قولهم : إن كل واحد من الناس حيوان ، والحيوان ذو أنواع كثيرة فهاتان المقدمتان صادقتان ، والذى ينتج عنهما أن كل واحد من الناس ذو أنواع كثيرة . وهذا قول كاذب . وسبب التمويه فيه أن المقدمة

---

(1) يحيى بن عدى ، فى أن العرض ليس هو جنسا للتسع مقولات العرضية ، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، ص 144 .

(2) يقول يحيى بن عدى : برهان ذلك أن رسمه هو القول بأن " الموجود فى شئ لا كجزء منه ، ولا يمكن أن يكون قوامه من غير الذى هو فيه .. ولكن من ظن أن العرض جنس للتسع المقولات إنما يضعه جنس أجناس ، فيلزمه أن يكون جنس أجناس ، وليس بجنس أجناس ، وهذا خلف . فما لزم هذا الخلف فهو محال . والذى ألزمه هذا الخلف هو وضع " الوجود " فصلا للذات التى هى موجود فيها . فهو إذن عرض فى هذه الذات .. وليس يمكن أن يكون " الوجود " عرضا لذات هى جنس للتسع المقولات .. ولو كان كذلك لوجب ضرورة متى وجد شئ من هذه المقولات التسع للجوهر أن يوجد للجوهر معنى العرض ، وأن ينعت الجوهر بمعنى العرض .. والعرض لا يمكن أن يشركه الجوهر فى معناه وذلك أنه لا واحد من الجواهر يوجد موجودا فى شئ لا كجزء منه ، ولا يمكن أن يكون قوامه من غير الذى هو فيه . وعكس هذا المعنى هو القول إن العرض ليس هو ولا واحدا من أجناس الأعراض العارضة للجوهر . وذلك ما أردنا أن نبين (يحيى بن عدى ، فى أن العرض ليس هو جنسا للتسع المقولات العرضية ، ص 144 - 147) .

الكبرى إما أن توجد صادقة ، ولا تكون كلية بل جزئية - وإذا كانت المقدمة الكبرى فى الشكل الأول جزئية ، لم يلزم من المقدمتين نتيجة ولذلك لا تلزم النتيجة التى ظنوا أنها لازمة - وإما أن توجد كلية فتكون كاذبة ، وإذا كانت هذه المقدمة كاذبة ، لم يجب أن تلزمها نتيجة صادقة لا محالة . فيكون سبب كذب النتيجة التى ظنوا أنها لازمة ، إما لأن المقدمة الكبرى جزئية ، وإما لأنها كاذبة [1] .

يتضح من النص أن حل يحيى بن عدى لهذه المغالطة إنما هو تأكيد على شروط الشكل الأول كما وضعها أرسطو . وهذه الشروط بلغة منطقية حديثة هى [2] :

1- إيجاب المقدمة الصغرى .

2- كلية المقدمة الكبرى .

3- النتيجة لابد وأن تتبع المقدمة الكبرى كيفا.

4- النتيجة يجب أن تتبع المقدمة الصغرى كما .

لكن يجب أن نلاحظ من هذا أيضا أن الدراسات العربية فى المنطق جاءت من حيث الصورة فى وضع الأشكال وهيئتها مخالفة للدراسات اليونانية . ذلك أن أرسطو وشراح المنطق الأرسطى اعتمدوا وضع المقدمة الكبرى فى صدر القياس ، ثم تأتى الصغرى بعدها . لكن المناطقة العرب فى هذا الجانب كانت لهم مواقف مباينة لاتباع أرسطو لأنهم وضعوا المقدمة

(1) يحيى بن عدى ، قول فى تفسير أشياء ذكرها عند ذكره فضل صناعة المنطق ، فى مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، ص 204 .

(2) د. ماهر عبد القادر محمد ، المنطق ومناهج البحث ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1998 ، ص 103 .

الصغرى أولا تليها المقدمة الكبرى . ويترتب على هذا اختلاف وضع الحد الأوسط فى التصورين . إذ من الملاحظ أن الحد الأوسط فى الوضع الأرسطى سيأتى موضوعاً فى المقدمة الكبرى ، محمولاً فى المقدمة الصغرى ، على حين أن الحد الأوسط فى الوضع العربى سيأتى محمولاً فى الصغرى ، موضوعاً فى الكبرى ، كما هو مبين :

الوضع الأرسطى		الوضع العربى
لهيئة القياس		لهيئة القياس
كل حيوان فان		كل إنسان حيوان
كل إنسان حيوان	الحد الأوسط	كل حيوان فان
كل إنسان فان		كل إنسان فان

فقد جرى معظم المناطقة العرب على وضع المقدمة الصغرى أولاً ، ثم وضع المقدمة الكبرى ثانيا ، إلا أنه يحول بيننا وبين ذلك اليوم عدة أمور منها : أن تطبيق قواعد القياس كما درسناها يسهل فى حالة وضع المقدمة الكبرى أولاً ، كما أن تطبيق قاعدة المقول على الكل وعلى اللاشئ يصبح واضحاً إذا بدأنا بالمقدمة الكبرى أيضاً [1] .

يتضح مما سبق ذكره عن يحيى بن عدى أننا حاولنا إبراز جانب التواصل المعرفى بينه وبين استاذه أبى بشر متى ، وذلك من خلال تعرضنا للجوانب التى اتفق التلميذ فيها مع الأستاذ ، والتعديلات التى أدخلها على بعض من فكره ، والأشياء التى خالفه فيها . ولما كان يحيى بن عدى أحد أعضاء مدرسة أبى بشر . فإننا نراه يقتدى بأستاذه ، وينجح

(1) د . على عبد المعطي محمد ، د . محمد قاسم ، المنطق الصوري . أسسه ومباحثه ، دار المعرفة الجامعية 1996 ، ص 294 .

فـى تكـوين مدرسـة علميـة كـان لهـا أثرهـا الواضـح فـى إثـراء الدراسـات والبحـوث المنطقيـة والفلسـفية . وكـان مـن أشـهر أعضـائها : أبـو سـليمان السجسـتانى المنطقـى المنطقـى الشـهير ، وابـن زرعـة [1] . وابـن السَـمح [2] وغيرهم .

والحـديث الآن عـن السجسـتانى ، ثالـث أعضـاء مدرسـة أبـى بشـر المنطقية ، وأحـد أعضـاء جماعـة ابـن عـدى . وتـأتى أهميـة الحـديث عـن " السجستانى " بوصـفه حلقـة وصـل خطـيرة بـين المدرسـتين ، وتشـير هـذه الحلقة الى مدى التواصل المعرفى بين الأعضاء ، بدءاً مـن أبـى بشـر ، وحتـى السجستانى .

2- أبو سليمان السجستانى :

ثالث أعضاء مدرسة أبى بشر متـى البـارزين ، بعـد الفـارابى ، ويحيـى بن عدى . وهو أبو سليمان بن طاهر بـن بهرام السجستانى . تتلمـذ علـى متى ، وكان تلميذاً ليحيى بن عدى أيضاً حتى " صـار فاضلاً فـى العلـوم الحكمية ، متقناً لها ، مطلعاً على دقائقها ، وكان لـه أيضـاً نظـر فـى الأدب والشعر " [3] .

(1) هو ، أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة (331 - 398 هـ / 942 - 1007م) أحد المتقدمين فى علم المنطق وعلوم الفلسفة ، والنقلة المجودين . ولد فى بغداد . ونشا فيها وتتلمذ فيها على يحيى بن عدى ، فغلب عليه الجانب المنطقى . وكان أيضا مفتونا بالتجارة الى بلاد الروم . وله من الكتب : كتاب اختصار كتاب أرسطو فى العصور من الأرض . كتاب أغراض كتب أرسطو المنطقية . كتاب معانى إيساغوجى ، كتاب معانى قطعة من المقالة الثالثة من كتاب السماء . كتاب فى العقل . ترجمة كتاب الحيوان لأرسطو . كتاب مدافع أعضاء الحيوان بتفسير يحيى النحوى . كتاب خمس مقالات من كتال نيقولاوس فى أرسطو ، كتاب سوفسطيقا الفص لارسطو (الفهرست 370 ، العيون 319) .

(2) هو ، ابو الحسن بن السمح ، كان يعمل ورافا فى باب الطاق ببغداد ، وقد درس المنطق على يحيى بن عدى ، وابن زرعة ، وابى سليمان المنطقى . وكان يكتب فى الموضوعات الفلسفية . وكان أيضا معلماً للمنطق وشارحا لكتاب الخطابة.

(3) ابن أبى أصيبعة ، العيون ، ص 427 .

وتجمع كتب التراجم التى بين أيدينا على أن أبا سليمان قد قرأ المنطق على أبى بشر متى ، وأتقنه على يديه إتقانا جعله يلقب " بالمنطقى " الذى تصدر لإفادة هذا الشأن ، وقصده الرؤساء ، والأجلاء [1] ، والتلاميذ مثل أبى حيان التوحيد الذى يقال أنه ألف " الإمتاع والمؤانسة " لأستاذه السجستانى . وقد تتلمذ على المنطقى أيضا كل من ابن عبّاد [2] . وابن النديم صاحب " الفهرست " الذى ضمنه أسماء ، وأعمال كثير من الناطقة العرب السابقين عليه ، والمعاصرين له ، خاصة إذا علمنا أنه كان صديقاً لبعضهم مثل ابن الخمّار ، وعيسى بن على . أما أهم أعمال السجستانى " المنطقى " فهى [3] :

- كلام (مقال) فى المنطق .
- مقالة فى مراتب قوى الإنسان وكيفية الإنذارات التى تنذر بها النفس مما يحدث فى عالم الكون .
- مسائل عدة سئل عنها وجواباته لها .
- تعاليق حكيمة ، وملح ، ونوادر .
- مقالة فى أن الأجرام العلوية طبيعتها خاصة ، وأنها ذات أنفس ، وأن النفس التى لها هى النفس الناطقة .

لكن ما علاقة " المنطقى " المعرفية بالجماعة العلمية التى ينتمى

---

(1) هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الصاحب الطالقانى . ولد فى فارس وعاش هناك الجزء الأكبر من حياته . إلا أنه درس بالرى وبغداد . وقد تمرس بالسياسة على يد أبى الفضل بن العميد وزير ركن الدولة ، وشغل منصب الوزير لأكثر من ثمانية عشر عاماً .. وكان شاعراً ومؤلفاً غزير الإنتاج فى الأدب والمسائل اللغوية . ومدافعاً متحمساً بلا هوادة عن التعليم ، كما كان له اهتمام بالمنطق أيضا ، ومناظرات مع أبى سليمان وابن الخمار وتوفى بالرى فى أواخر القرن الرابع الهجرى (ريشر ، ص 325) .
(2) العيون ، ص 428 .
(3) العيون ، ص 428 .

اليها ؟ يمكن الإجابة على هذا التساؤل فيما يلي :

كان موضوع العلاقة بين المنطق والنحو من الموضوعات الرئيسة التى شغلت فكر رئيس المدرسة أبى بشر متى . وتلميذه يحيى بن عدى . وقد سبق وأن وقفنا على رأى كل منهما فى هذه العلاقة من خلال التعرض لمناظرة السيرافى لأبى بشر ، ومن خلال مقالة يحيى بن عدى" فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى " . ورأينا أن كليهما يتفق على الفصل بين المنطق والنحو ، واستقلال كل واحد عن الآخر .

أما ثالث أعضاء المدرسة ، وهو السجستانى ، فقد أتى برأى جديد يخالف رأى استاذيه ، ونظراً لأهمية هذا الرأي . افرد له تلميذه ابو حيان التوحيدي مقابسة خاصة من مقابساته حيث سأله عن العلاقة بين المنطق والنحو ، فأجاب السجستانى : " النحو منطق عربى والمنطق نحو عقلي "(1) .

والنحو عند السجستانى : نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده ، أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره(2) .

والمنطق آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل ، فيما يتعلق ، وبين ما يقال : هو خير أو شر ، فيما يفعل ، وبين ما يقال " هو صدق أو كذب ، فيما يطلق اللسان ، وبين ما يقال : هو حسن أو قبيح

---

(1) أبو حيان التوحيدي ، المقابسات ، تحقيق حسن السندوبى ، طبعة القاهرة 1347 هـ ، 1929 م ص 169 .

(2) التوحيدى ، نفس المصدر ، ص 170 .

بالفعل [1] .

ويرى السجستانى أن بين المنطق والنحو مناسبة غالبة ومشابهة قريبة بل ويصرح بأن الحاجة الى النحو أكثر من الحاجة الى المنطق . ويعتبر أن اجتماع المنطق والنحو من قبيل الغاية والكمال ، وهو بذلك يتفق - وهو منطقى - مع مدرسة النحويين ممثلة فى السيرافى ، ويختلف مع مدرسته المنطقية ممثلة فى أستاذيه أبى بشر متى ، ويحيى بن عدى . وهذا التوجه " السجستانى " من أهم ما يميز فكره عن فكر بقية أعضاء المدرسة المنطقية التى ينتمى اليها .

يقول السجستانى : النحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدي الى الحق المعروف ، أو الى العادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي الى الحق المعترف به من غير عادة سابقة . والشهادة فى المنطق مأخوذ من العقل ، والشهادة فى النحو مأخوذة من العرف . ودليل النحو طباعى ودليل المنطق عقلى ... والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد يعتريه الاختلاف والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس ، وهو مستمر على الائتلاف . والحاجة الى النحو أكثر من الحاجة الى المنطق .. وإذا اجتمع المنطقى العقلي ، والمنطقى الحسي (النحو) فهو الغاية والكمال [2] .

ويمكن أن نستنتج من موقف السجستانى هذا قضية هامة ، لها دور أهم فى عمليتي التواصل والنمو المعرفى . فهاتان العمليتان يتطلبان من التلميذ المتعلم الجاد ألا يكون صورة طبق الأصل من أستاذه ، فلا يؤمن بحرفية كل أفكاره ، ويدافع عنها حتى لو جانب بعضها الصواب ، بل

(1) التوحيدي ، نفس المصدر ، ص 171 .
(2) التوحيدي ، المقابسات ، ص 171 بتصرف .

التلميذ أو المتعلم الجيد عليه - الى جانب إيمانه بأفكار أستاذه . ونقد بعضها إذا تطلب البحث العلمى ذلك - أن يقدم أفكاراً جديدة من عندياته . وذلك حتى يحافظ على التواصل المعرفى مع أستاذه وجيله العلمى من ناحية ، ويسهم فى عملية النمو المعرفى من جهة أخرى .

وفى نص مهم للسجستانى نراه يفرق بين علم العالم ، وعلم المتعلم ويفرق أيضا بين التعلم على أستاذ ، وهو ما يسميه " إبراز ما بالقوة الى الفعل " وبين التعلم الذاتي ، وهو " بروز ما هو بالقوة الى الفعل " ، وغنى عن البيان الفرق بين " الإبراز " و " البروز " فى المعنى . يقول السجستانى : " العلم صورة المعلوم فى نفس العالم ، وأنفس العلماء عالمة بالفعل ، وأنفس المتعلمين عالمة بالقوة . والتعليم هو إبراز ما بالقوة الى الفعل . والتعلم هو بروز ما هو بالقوة الى الفعل " [1] .

بعد أن أشرنا الى إنجازات مدرسة أبى بشر المنطقية ، والمتمثلة فى الأفكار والمؤلفات التى أشرنا اليها ، بدءا من رئيسها ، ومروراً ببعض الأعضاء : يحيى بن عدى ، والسجستانى ، مع عدم الحديث عن الفارابى فى هذا الموضع كأحد أعضاء تلك المدرسة ، وذلك لتخصيصنا موضعاً خاصة به كرئيس لجماعة منطقية ، وفلسفية متميزة لعبت دوراً مهما فى تطور الدراسات المنطقية ، والفلسفية فى المجتمع العلمى الإسلامي عموماً . بعد هذا كله ينبغى علينا أن نكشف عن الأسس المعرفية التى استندت اليها مدرسة أبى بشر ، وما ميزها عن الجماعات والمدارس الأخرى ؟

يعد أبو بشر متى بن يونس هو المؤسس الأول للجماعة المنطقية العربية التى ظهرت فى بغداد فى أوائل القرن الرابع الهجرى ، إذ أن دارسوا

---

(1) التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة 40/1 .

المنطق من العرب فى القرن الثالث لم يتطرقوا لدراسة المنطق إلا كجزء من اهتمامهم الأساسي الذى انصب على دراسة الطب والفلسفة اليونانية . وهم قد تابعوا أسلافهم السريان فى دراسة المنطق ، أى درسوا المنطق باللغة السريانية بعد ترجمته من اليونانية ، وتلك كانت هى السمة الغالبة على المنطق فى المجتمع العلمى الإسلامي إبان القرن الثالث الهجرى ، اى أن الجهود قد اقتصرت على ترجمة المنطق من اليونانية الى السريانية ، مع الترجمات " الأولية " " الحرفية " الى اللغة العربية .

وقد ظهرت أول ترجمة عربية لـ " التحليلات الثانية " من منطق أرسطو على يد أبى بشر متى بن يونس . وقد أتاح هذا للمناطقة العرب امتلاكاً كاملاً للمنطق الأرسطي بوصفه جمعاً من النصوص وتقليدا حياً للدراسة فى نفس الوقت . وهو وضع لم يتسن مطلقاً بصورة كاملة لأسلافهم السريان [1] .

وعلى ذلك نجد أن الأساس المعرفى الذى قامت عليه ، واستندت إليه جماعة أبى بشر المنطقية هو " دراسة المنطق " ، وذلك اهم ما يميزها " كجماعة منطقية " عن الجماعات العلمية الأخرى التى انشغلت باهتمامات علمية اخرى ، مثل الطب والطبيعة ، والرياضيات ... وغيرها .

وقد امتد تأثير مدرسة بغداد التى اسسها ابو بشر متى طوال القرن الرابع الهجرى . أما مدرسته العلمية المعاصرة له ، فقد وجدنا كل من الفارابى - تلميذه البارع - ويحيى بن عدى ، وأبى سليمان المنطقى كتلاميذ مباشرين ومعاصرين للأستاذ ، تلقوا تعليمهم المنطقى عليه ، إنما يشكلون هم وأستاذهم أو رئيسهم أساس المدرسة العلمية .

(1) ريشر ، تطور المنطق العربى ، ص 170 .

وعن الصلات العلمية التى قامت بين الأعضاء ، وجدنا يحيى بن عدى يتفق مع أستاذه أبى بشر متى فى بعض المسائل ويتخذ نفس موقفه ، مثل موقفهما من العلاقة بين النحو والمنطق ، ثم رأينا يحيى يعدل ويطور بعض أفكار " الأستاذ " وقد تمثل ذلك فى " إصلاح " بعض الترجمات التى قام بها أبو بشر متى . ومن ذلك ، تنقيح يحيى لترجمة أبى بشر لـ " كتاب شرح الإسكندر لكتاب السماء " ، وشرح ثامسطيوس على كتاب السماء والعالم لأرسطو ، الذى ترجمه أبو بشر . والترجمة السريانية التى قام بها أبو بشر لكتاب " السفسطة " كانت أساساً للترجمة العربية لنفس الكتاب ، وقام بها يحيى بن عدى .. وغير ذلك . وفى مرحلة متقدمة من تطور " فكر " يحيى بن عدى وجدناه يخالف أستاذه فى بعض الأفكار ، وقد ذكرنا الأمثلة على ذلك . ولكن ذلك لا يمنع التلميذ من أن يكتب كتاباً خاصاً ضمنه تعاليق عدة فى أمور جرت بينه وبين استاذه فى المنطق . وبذلك تبلغ الصلة العلمية بين " التلميذ " و " الأستاذ " الذروة .

ولم يكتف أحد أعضاء الجماعة ، وهو أبو سليمان السجستانى بالتتلمذ على رئيس المدرسة ابى بشر . بل رأيناه يتعلم المنطق أيضاً على عضو آخر من الجماعة ، وهو يحيى بن عدى ، كما تعلم الأخير على الفارابى أيضا .

وقد استمر تواصل أعضاء جماعة أبى بشر المنطقية وعطاؤهم للأجيال التالية ، فتعلم على يحيى بن عدى كل من ابن زرعة ، وابن الخمار ، وابن السمح وغيرهم . وتعلم على السجستانى المنطقى ، ابن عباد ، وأبو حيان التوحيدي ، وابن النديم .

وهكذا استمر التواصل العلمى لجماعة أبى بشر المنطقية ، حتى صارت مدرسة منطقية تميز بها القرن الرابع الهجرى ، وسميت مدرسة بغداد ، التى يعزى اليها الفضل فى إنجاز علمى ضخم تمثل فى دراسة المنطق كعلم مستقل له أهميته لبقية العلوم ، وليس مجرد فرع من الدراسات التى سادت فى القرن الثالث ، خاصة الطبية والفلسفية منها .

الفصل الخامس

الخوارزمى ومدرسته الرياضية

نموذج فاعل لأثر الأنا فى الآخر

- موجز حياته وتكوينه العملي:

هو، أبو عبد الله محمد بن موسى (182-232هـ /798-846م)، والخوارزمى نسبة إلى خوارزم من أعمال روسيا حالياً ، و التى ولد بها. اما عن طفولته و حياته الأولى ، فقد اكتنفها الغموض نظراً لأن معظم كتب التراجم و المراجع العربية لم تتضمن معلومات كافية عن هذه الفترات من حياته.

و قد نشأ الخوارزمى فى إقليم"خوارزم"، وكان هذا الاقليم من أعظم مراكز الثقافة الإسلامية، حيث كانت خوارزم سوقاً للحركة العلمية،وفيها نشأ كثير من العلماء الذين اتصلوا ببيت الحكمة المامونى ببغداد. وقد توافرت للخوارزمى كل الأسباب التى جعلته ينال حظاً وافراً من العلوم الرياضية والفلكية [1].

يعتبر الخوارزمى أول من كتب فى علم الجبر و المقابلة بحسب ابن خلدون[2] الذى يصنفه ضمن فروع الحساب.ومع أن الخوارزمى قد اشتهر بأعماله الرياضية أكثر من الفلكية، إلا أننا نجد بعض كتب التراجم تذكر شهرته الفلكية فقط. فابن النديم[3] يروى انه كان منقطعاً إلى خزانة الحكمة للمامون،وهو من أصحاب علوم الهيئة.وكان الناس قبل الرصد وبعده يعوّلون على زيجيه الأول والثانى،ويعرفان بالسندهند. وله من الكتب : كتاب الزيج نسختين أولى وثانية،كتاب الرخامة،كتاب العمل بالإسطرلاب،كتاب عمل الإسطرلاب، كتاب التاريخ.

---

(1) أنظر، محمدعاطف البرقوقى، وأبو الفتوح محمد التوانسى، الخوارزمى العالم الرياضى الفلكى، الدار القومية للطباعة و النشر (د.ت)، ص97).

(2) المقدمة،طبعة المكتبة التجارية بمصر (د.ت)، فصل العلوم العددية ص 383- 384

(3) الفهرست ، طبعة القاهرة ، ص 383 .

أما القفطى[1] فنراه - كعادته - ينقل من الفهرست نقلا حرفياً ؛ و لم يزد على كلام ابن النديم سوى، كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى. والذى لم يذكره ابن النديم، فضلا عن عدم ذكره لكتبه في الحساب.

أما المسعودى[2] فيصنف الخوارزمى ضمن المؤرخين الذين ألفوا كتباً فى التاريخ والأخبار ممن سلف وخلف.

واللافت للنظر فى كلام ابن النديم، والقفطى، والمسعودى، انه لم يشتمل على أية كتب فى الجبر والحساب، مع أن شهرته الرياضية فاقت شهرته الفلكية التى تحدث عنها صاحب الفهرست، وصاحب الأخبار،وشهرته التأريخية التى قال بها صاحب المروج. ومثل هذا الأمر يجعلنا نتوخى التدقيق والتمحيص في تعاملنا مع كتب التراجم التراثية.

وإذا انتقلنا إلى المؤرخين المحدثين، وجدنا كارل بروكلمان يذكر أن أقدم مؤلف له بأيدينا كتاب فى علم الرياضة هو أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمى الذى عمل فى" بيت الحكمة " فى عهد الخليفة المامون،وتوفى بعد سنة 232هـ حسبما ذكر نيلينو. وقد ألف للمامون موجزاً فى علم الفلك الهندى يعرف بالسندهند،وتصحيحاً للوحات بطليموس، ولكن لم يكتسب شهرة كبيرة إلا بكتابه فى " الجبر" الذى ابتكر تسميته بذلك،وكتابه فى الحساب، وقد ترجما إلى اللاتينية فى زمن مبكر،وظلا فى أوربا أساساً لعلم الحساب حتى عصر النهضة[3].

وقد روى أن الخوارزمى قد أحاط فى شبابه بعلوم الأغريق ، وتتلمذ

---

(1) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، طبعة القاهرة ، 1326هـ ، ص 187-188 .
(2)مروج الذهب ومعادن الجوهر،دار الأندلس،ط الأولى،بيروت 1965، جـ1،ص 21.
(3) كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى الترجمة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1990، 558/2-559.

على ديوفانتوس [1] وذلك من خلال دراسته لكتبه طبعاً ، إذ أن Diophantus يعد احد كبار علماء الحساب والجبر اليونان . وقد عاش وألف فى الإسكندرية حوالى القرن الثالث ق . م .

وتذكر بعض المراجع العربية التى وضعت حصيصاً للبحث فى الخوارزمى أنه التقى فى خوارزم بأبى الريحان البيرونى [2] ؛ وفى موضع آخر يذكر أنه كان معاصراً للبيرونى [3] . وهذا خطأ تاريخي فادح ! لأن الخوارزمى قد عاش فى الفترة ما بين 183 - 232 هـ ، والبيرونى كان حيا فيما بين 362 - 443 هـ . وبذلك يكون الخوارزمى قد توفى قبل أن يولد البيرونى بحوالى مائة وثلاثين عاما .

المهم أن الخوارزمى بعد أن حصَلَ قدراً كبيراً من علوم الرياضة والفلك فى"خوارزم"، فكر فى الانتقال إلى بغداد عاصمة الدولة والخلافة، وفيها يقيم الخليفة، وهى مطمع أنظار العلماء النابهين، وليس بعيداً أن يكون المأمون، وهو الشغوف بحب العلماء قد عرف الكثير عن عبقرية الخوارزمى، فبعث إليه يستقدمه إلى بغداد، ولم يجد الخوارزمى صعوبة فى الاتصال بهذا الخليفة المحب للعلم، فولاه منصباً كبيراً فى بيت الحكمة، ثم أوفده فى بعض البعثات العلمية إلى البلاد المجاورة ومنها بلاد الأفغان، وكان الهدف من هذه البعثات هو القيام بالتحقيقات العلمية والبحث والدرس، والاتصال بعلماء تلك البلاد وزيارة مكتباتها والحصول على أنفس الكتب والمخطوطات [4] . ولعل ذلك الاهتمام العلمى هو ما قد

---

(1) كارل السيد غنيم ، ملامح من حضارتنا العلمية وأعلامها المسلمين ، ط الأولى ، القاهرة 1989 ، ص 121 .

(2) البرقوقى ، والتوانسي ، الخوارزمى العالم الرياضى الفلكي ، ص 92 .

(3) نفس المرجع ، ص 97 .

(4) البرقوقى، والتوانسى، الخوارزمى العالم الرياضى الفكى، ص 98 .

ميز العصر الذهبى للإسلام حيث اختص بكثير من الخلفاء والأمراء الذين شجعوا الحركة العلمية وهيأوا الجو المناسب لازدهار العلم وإبداع العلماء فأنشأوا المدارس والمكتبات ودور العلم، وجدوا واجتهدوا فى البحث عن الكتب القديمة القيمة والمخطوطات، فحصلوا عليها وتنافسوا فى تقدير العلم واجتذاب العلماء. وكان العلماء على مستوى الأمة الاسلامية يتمتعون بالحصانة والحرية ولا يتأثرون بالخلافات السياسية أو الطائفية، ويعتبر الشعور بالإمان والاستقرار الذى أحسه العالم فى مزاولة عمله من أهم مظاهر الحركة العلمية فى عصر الاسلام الذهبى. وقد أدت تلك العوامل مجتمعة إلى وجود البيئة العلمية الصالحة لنشأة العلم وتطوره[1].

وقد ذكرت معظم كتب التراجم، وكذلك كل الذين كتبوا عن الخوارزمى من شرقيين وغربيين أنه كان منقطعاً إلى بيت الحكمة المأمونى منذ قدومه بغداد، ممارساً للنشاط العلمى بكل مظاهره، حتى ولاه المأمون رئاسة البيت.

والسؤال الهام الذى يطرح نفسه هنا . هو : هل كان للخوارزمى صلات علمية مع مشاهير العلماء الذين عملوا فى بيت حكمة آنذاك ؟

الواقع أن أغلب المراجع لم تشر الى صلات علمية قامت بين الخوارزمى وغيره من العلماء فى بيت الحكمة . وربما يكون الخوارزمى قد اتصل بجماعات الترجمة ، ولكن فى حدود معينة ، إذ أن عمله فى حقل الترجمة قليل ، ويكاد لا يذكر . فضلا عن أن اهتماماته كانت منصبة على مجالات لم يكن المترجمون قد قطعوا فيها شوطاً كبيراً بعد .

ومن المرجح أن الخوارزمي قد التقى بحنين بن اسحاق وجماعته فى

---

(1) د. أحمد فؤاد باشا . التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة ، دار المعارف ، القاهرة 1993، ط الأولى ، ص34 .

بيت الحكمة . إذ أنهما قد تعاصرا لفترة زمنية ليست بالقصيرة . فالخوارزمى قد توفى سنة 232 هـ . وكان حنين (194 - 264 هـ / 819 - 877م) يبلغ من العمر ثمانية وثلاثين عاماً . فلابد وأنهما قد التقيا . ولكنا نستبعد قيام صلات علمية بينهما ، وذلك لاختلاف مجال اهتمام كلا منهما ، فالخوارزمى كان مهتماً بالبحث فى مسائل الرياضيات والفلك . وحنين كان يترجم ويُصلح كتب الفلسفة والمنطق . أما ترجمة كتب الرياضيات والفلك ، فقد تصدى لها ثابت بن قرة (221 - 288 هـ / 835 - 900) لكن بعد وفاة الخوارزمى ، إذ أن ثابتا قد التقى بالخوارزمى فى بيت الحكمة ، وكان يبلغ من العمر احد عشر عاماً سنة وفاة الخوارزمى .

ولكن تعاصر الخوارزمى وحنين بن اسحاق فى بيت الحكمة يدلنا بوجه من الوجوه على أن مبدأ التنافس العلمى كان يحكم العلاقة بينهما ، فكل منهما كان حريصاً على أن يقدم عملاً علمياً جاداً يستحق أن يرقى الى مستوى رعاية الخليفة لصاحبه . وقد فعل الإثنان .

2- تطور الرياضيات حتى عصر الخوارزمى :

والآن ينبغى علينا أن نقف بصورة موجزة على التطور العلمى والتاريخى للرياضيات، وذلك لنقف على أبعاد الإنجاز الذى تم على يد الخوارزمى باعتباره أحد أهم علماء الرياضيات فى القرن الثالث الهجرى. وذلك يقودنا بطبيعة الحال إلى التعرف على أبعاد إنجازات علماء المسلمين خلال عصر الخوارزمى، وأيضاً مدى تأثر هؤلاء العلماء بالخوارزمى لنخلص فى النهاية إلى أن إنجازات علماء المسلمين فى الرياضيات إبان عصر الخوارزمى، إنما تعبر عن الصورة الجماعية للعمل العلمى خلال العصر كله.

بدأت رياضيات ما قبل التاريخ بدايات بديهية من خلال وجود جماعات عددية سواء فى الانسان (عدد الأصابع، عدد الأرجل وهكذا..)، أو الحيوان، أو الأشياء. وبنمو الإنسان وتزايد عدده وموارده ومشكلاته كان عليه أن يعدد حاجاته أو أقاربه أو قبيلته وما إلى ذلك. ثم ظهرت عمليات الجمع والطرح والقسمة والضرب والمقاييس والأوزان بصورة طبيعية نتيجة لاضطرار الإنسان إلى عمليات كثيرة ظهرت له مثل البيع والشراء والمقايضة. وقد عرفت مصر الرياضيات والحساب القديم أكثر من سواها،وذلك لارتباط هذه العمليات بالبناء الهندسى للمعابد والأهرام والمقابر الفرعونية الكبرى. وقد عُرفت الجداول الرياضية فى العهدين البابلى والسومرى مثل جداول الضرب والتربيع والتكعيب. وتوصل السومريون إلى نظام عددى مرتبط بتقسيمات الأوزان. أما بلاد اليونان فقد عرفت بدورها العلوم الرياضية وطورتها بعد أن اقتبست عن

المصريين والسومريين والبابليين[1]. ولما نقل العرب والمسلمين تراث الأمم الأخرى وخاصة اليونان. لم تستطع الرياضيات اليونانية أن تروى ظمأهم. فالعقلية اليونانية إنما قامت على فلسفة نظرية ورياضية واستدلالية. فقد شغف اليونان بالرياضيات النظرية المجردة، واهتموا كثيراً بالخيال الرياضى إشباعاً لنهمهم العقلى. وهذا ما دعاهم إلى وضع كتب فى الهندسة لا نظير لها عند الأمم الأخرى، مثل مؤلفات أقليدس. وأبولونيوس العظيمة. أما العرب فقد اجتذبتهم الناحية العملية من الرياضيات فضلاً عن تعلقهم بالجانب النظرى فيها. فهم لم يكتفوا باستيعاب الهندسة الإغريقية، ولكنهم قد اهتموا أيضاً بتطبيقها عملياً. وقد نجحوا فى ذلك أيما نجاح. وهنا تكمن عبقرية العرب وأثرها العظيم فى تقدم العلم عامة، والرياضيات خاصة، والجبر بصورة أخص[2] كما سيأتى.

إن الأعداد التى استخدمها اليونان والرومان وغيرهما هى الأعداد اليونانية وصورتها : IV, V, VI.I,II,III. وهذه الرموز يمكن استخدامها فى عملية الجمع، بينما يكون من الصعب جداً، بل من المستحيل استخدامها فى عمليات الضرب والقسمة. أو حتى جمع أعداد بالألوف أو الملايين. وعندما تسربت علوم الهند إلى العرب فى قمة معرفتهم بهذه العلوم خلال فترة نقل كتاب السندهند إلى اللغة العربية فى عهد الخليفة المنصور، تعرف العرب على أنظمة الهنود فى مجال الرياضيات[3]. واطلعوا

---

(1) راجع د. عباس سليمان ، د. حسان حلاق . دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية 1998،ص ص 175-178 .

(2) د.محمد عبد الرحمن مرحبا،الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب،ط بيروت 1970، ص 121-122.

(3) د.ماهر عبد القادر محمد ، مقدمة تحقيق كتاب اللمع لابن الهائم ، الإسكندرية 2001، ص 39-40

على الأعداد الهندية. ثم هذبوها وكونوا منها سلسلتين[1]: الأولى عرفت بالأرقام الهندية وصورتها: 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، وتستعمل هذه السلسة في الهند، وفي البلاد العربية المشرقية. أما السلسة الثانية، فهي سلسلة الأرقام الغبارية[2] المرتبة على أساس الزوايا، فرقم 1 له زاوية واحدة، ورقم 2 له زاويتان، ورقم 3 له ثلاث زوايا،ورقم 4 له أربع زوايا.. وهكذا إلى رقم 9. فكان صورة هذه السلسلة هكذا :

فهذبها العرب وطوروا رسمها حتى اتخذت شكلها الحالي : 9،8،7،6،5،4،3،2،1،وعرفت باسم الأرقام العربية والتي ساد استعمالها في بلاد المغرب العربي.

ومن الواضح أن سلسلة الأعداد الهندية والأعداد الغبارية في نظام الحساب الهندي الذي عرفه العرب تقف عند الرقم 9. وقد تفتقت العقلية العربية الابتكارية عن إضافة الصفر في العمليات الحسابية في السلسلتين، فرمزوا للصفر في سلسلة الأرقام الهندية التي سادت المشرق العربي بشكل النقطة (.). ورمزوا له في سلسلة الأرقام الغبارية التي سادت المغرب العربي بشكل الدائرة الفارغة (0). وإبان اتصال أوربا بالعلوم العربية ابتداء من الأندلس، وجد الأوربيون أن سلسلة الأرقام الغبارية (العربية) المستعملة

---

(1) أبو الريحان البيروني ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، طبعة دائرة المعارف العثمانية ، الهند 1985 ، ص 135 .

(2) سميت بالغبارية،لأن الهنود كانوا يبسطون الغبار(التراب)على لوح من الخشب،ثم يرسمون عليه هذه الأعداد

فى المغرب العربى أنسب لهم فى الاستعمال من الأرقام الرومانية[1].

ويُعزى إلى المسلمين الفضل فى اختراع علم الجبر والذى ارتبط باسم العالم الشهير الخوارزمى موضوعُ بحث هذه الجزئية. إذن لم يكن علم الجبر معروفاً بالصورة التى نعرفها الآن عند الأمم السابقة. وبذلك يبطل الزعم بأن اليونانيين قد قدموا تحليلاً دقيقاً لعلم الجبر استناداً إلى كتاب " صناعة الجبر " لذيوفنطس (ديافانتوس) الذى يقول عنه القفطى[2]: " اليونانى الإسكندرانى فاضل كامل مشهور فى وقته، وتصنيفه. وهو صناعة الجبر كتاب مشهور مذكور خرج إلى العربية، وعليه عمل أهل هذه الصناعة. وإذا تبحره الناظر رأى بحراً فى هذا النوع". ويحتوى هذا الكتاب على ثلاث عشرة مقالة، ولم يصل إلينا منه إلا المقالات الست الاولى، وما جاء فى هذه المقالات، وما كتب لها من شروح وتعليقات فيما بعد لا يضع أمامنا بصورة كاملة مخططاً كاملاً لعلم الجبر، ولكنه على كل حال يقدم إلينا فكرة عن بعض المسائل الرياضية المتصلة بعلم الجبر[3] والتى يرجح أن يكون الخوارزمى قد استفاد منها فى وضع علم الجبر فى صورته التى ظهر بها على يديه.

ويعتبر الخوارزمى كذلك أول من طوّر فن الحساب، وجعل منه فناً صالحاً للاستعمال اليومى، ومفيداً لبقية العلوم، بعد أن وسّع فيه ونظمه تنظيماً دقيقاً[4]. ويعد الخوارزمى بحق مثالاً رائداً فى الرياضيات وفى الجبر بصفة خاصة، فهو أول من أطلق مصطلح الجبر الذى أخذ عنه

---

(1) د. ماهر عبد القادر محمد ، المرجع السابق ، ص 39-40 .

(2) الأخبار ، ص 126 .

(3) الخوارزمى العالم الرياضى ، م .س،ص108.

(4) زيجرد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون ، كمال دسوقى ، مراجعة فاروق عيسى الخورى ، بيروت ، ط الثانية 1969 ، ص 158.

الأوربيون الكلمة الإنجليزية Algebra. ولقد ظل الخوارزمى موضع اهتمام الاوربيين، بل واعتمدوا عليه فى كثير من ابحاثهم ونظرياتهم ، بحيث يمكن القول بإن الخوارزمى وضع علم الجبر وعلم الحساب للناس أجمعين [1] عل ما سنرى فى الفقرات التالية.

(1) د.طاهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1989، ص 80

3- أهم إنجازات الخوارزمي:

يُعرف علم الجبر بأنه : إضافة شئ إلى كمية معلومة أو ضربه بها حتى يصير أحدهما مساوياً للآخر. ومن هذا التعريف يتضح أن القصد منه هو العمليتان الجبريتان التاليتان :

م + س = ب

م س = ب

وانتشر تطبيق هاتين العمليتين فصارتا تعنيان موضوع الجبر كله[1]. وهو ذلك الفرع من التحليل الرياضى الذى يناقش الكميات باستخدام حروف ورموز عامة. ويعرف الجبر بالقاموس الرياضى بأنه تعميم لعلم الحساب، أى أن الحقائق الحسابية مثل 3+3=3×3، 4+4+4+4 = 4×5-4 . . . الخ، وكلها حالات خاصة من الحالات العامة الجبرية مثل س + س+ س+ س = 4 س حيث س هى أى عدد[2].

ويبتدئ الخوارزمى كتابه الجبر والمقابلة ببيان الغاية والهدف من علم الجبر، ومدى نفعه للناس فيما يحتاجون إليه من الحساب، فيقول : "إنى لما نظرت فيما يحتاج إليه الناس من الحساب وجدت جميع ذلك عددا، ووجدت جميع الأعداد إنما تركبت من الواحد، والواحد داخل فى جميع الأعداد. ووجدت جميع ما يلفظ به من الأعداد ما جاوز الواحد إلى العشرة يخرج مخرج الواحد ثم تثنى العشرة وتثلث كما فعل الواحد فيكون منها

(1) كارادى فو ، الفلك والرياضيات ، بحث ضمن تراث الإسلام ، تأليف جمهرة من المستشرقين ، بإشراف سير توماس أرنولد ، تعريب وتعليق جرجيس فتح الله ، ط الثانية بيروت 1972، ص 571-572.

(2) د. على عبد الله الدفاع، نوابغ علماء العرب والمسلمين فى الرياضيات، بيروت 1978، ص37.

العشرون والثلاثون إلى تمام المائة. ثم تثنى المائة وتثلث كما فعل بالواحد وبالعشرة إلى الألف، ثم كذلك تردد الألف عند كل عقد إلى غاية المدرك من العدد [1].

ويقرر الخوارزمى فى كتابه قاعدة هامة من قواعد البحث العلمى، وهى قاعدة اتصال العلماء على مر العصور " فلم يزل العلماء فى الأزمنة الخالية والأمم الماضية يكتبون الكتب مما يصنفون من صنوف العلم ووجوه الحكمة نظراً لمن بعدهم واحتساباً للأجر بقدر الطاقة " [2].

ويصنف الخوارزمى العلماء والباحثين – كلٌ فى تخصصه – إلى ثلاثة أصناف لا يخرج أى بحث علمى عن أحدهم، وهم " إما رجل سبق إلى ما لم يكن مستخرجاً قبله فورثه من بعده. وإما رجل شرح مما أبقى الأولون ما كان مستغلقاً فاوضح طريقه وسهل مسلكه وقرب ماخذه. وإما رجل وجد فى بعض الكتب خللاً فلم شعثه وأقام أوده وأحسن الظن بصاحبه غير راد عليه ولا مفتخر بذلك من فعل نفسه [3].

وبهذا يكون الخوارزمى – من خلال مقدمته الموجزة لكتاب الجبر والمقابلة – قد وضع فلسفة التأليف العلمى فى عصره بكل جلاء ووضوح، وبين ملامح الشخصية العلمية فى عصر النهضة الإسلامية متمثلة فى التحلى بأنبل الصفات وضرب المثل الأعلى فى حب العلم والمثابرة على البحث العلمى والترفع عن بعض الصغائر، والاجتهاد فى كشف أسرار العلم

---

(1) الخوارزمى، كتاب الجبر والمقابلة، تحقيق على مصطفى مشرفه، ومحمد مرسى أحمد، ملحق بكتاب د.ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية، م.س، ص 228 .

(2) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ص 227.

(3) الخوارزمى ، نفس المصدر ، نفس الصفحة .

والتمسك بالأمانة العلمية عند النقد أو النقل [1]

وهذه القواعد التى وضعها الخوارزمى إنما تنفى ما يتسرب إلى بعض الأذهان من أن العرب كانوا يكشفون من أسرار العلم بقدر ما تدعو إليه حاجتهم فى حياتهم المعيشية.والحقيقة أن العرب كانوا يشتغلون إلى جانب ذلك بالبحث العميق وتحقيق قضايا العلم، بدافع الحب الحقيقى للعلم ذاته،ويكفى دليلاً على ذلك أنهم ترجموا كتباً للفلسفة اليونانية وغيرها من مراجع العلم الأجنبى،وراجعوا هذه الترجمات عدة مرات بقصد التثبت من أنها صورة دقيقة لما فى مراجعها الأصلية،ثم قيامهم بتصحيح كثير من الآراء اليونانية وغيرها،ثم ابتكارهم كثيراً من الآراء والنظريات العلمية الجديدة التى لم تكن معروفة من قبل. فلقد جمع العرب إذن بين البحث العلمى لترفيه حياتهم والارتفاع بمستواها،وبين كشف حقائق الوجود،ومعرفة أسرار الطبيعة [2]. ويعتبر الخوارزمى بمؤلفاته -خاصة كتاب الجبر والمقابلة — من أوضح الأمثلة على ذلك.

لكن ما الدافع وراء ابتكار الخوارزمى لعلم الجبر؟ الواقع أن الذى دفع الخوارزمى إلى ذلك هو علم الميراث المعروف بعلم الفرائض، فأراد أن يبتدع طرقاً جبرية تسهل هذا العلم الشائك. وبذلك يكون الخوارزمى قد انطلق من شريعته الإسلامية واتخذها حافزاً له - وهى هكذا دائماً- فى تأليف"الكتاب المختصر فى حساب الجبر والمقابلة". ولقد أوضح الخوارزمى فى كتابه هذا أكثر المسائل المتعلقة بالجبر الحديث من معادلات وجذور وكسور..الخ، بل وشرح ما يسمى بلغة الرياضيات الحديثة الجذر الذى

---

(1) د. أحمد فؤاد باشا ، مرجع سابق ، ص 55.

(2) البرقوقى ، والنواتسى ، الخوارزمى .. ص 104.

بحتوى على كمية تخيلية (مستحيلة) مثل $\sqrt{10}$ [1]. ويمكن الإشارة إلى ذلك فيما يلى :

قسَم الخوارزمى الأعداد التى يحتاج إليها فى حساب الجبر والمقابلة إلى ثلاثة ضروب : وهى جذور وأموال وعدد مفرد لا ينسب إلى جذور ولا إلى مال [2].

والجذر يعنى "س"، والمال يعنى "س2"، والمفرد يعنى الحد الخالى من س. يقول الخوارزمى: "واعلم أنك إذا نصفت الأجذار فى هذا الباب وضربتها فى مثلها فكان مبلغ ذلك أقل من الدراهم التى مع المال، فالمسألة مستحيلة [3]. فهذا النص يشير إلى أن الخوارزمى قد تنبه إلى الحالة التى يكون فيها الجذر كمية تخيلية بلغة الرياضيات الحديثة، فأشار إلى الحالة التى يستحيل فيها إيجاد قيمة حقيقية للمجهول، فقال : فى هذه الحالة تكون المسالة مستحيلة، أو تخيلية.

فمن الأبواب التى يحتويها كتاب الجبر والمقابلة، باب الضرب والذى يبين فيه كيفية ضرب الأعداد والأشياء والجذور بعضها فى بعض. يقول الخوارزمى :" اعلم انه لا بد لكل عدد يضرب فى عدد من أن يضاعف احد العددين بقدر ما فى الآخر من الآحاد . . ." [4]. وفيه باب الجمع والنقصان والقسمة،يعرض للعمليات الخاصة وقسمة المقادير الجبريةوطرحها وقسمتها."اعلم أن جذر مائتين إلا عشرة مجموع إلى عشرين إلا جذر

(1) د. ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية ، م.س، ص 78.

(2) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ، ص 228-229 .

(3) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ، ص 233 .

(4) الخوارزمى ،كتاب الجبر والمقابلة ،ملحق بكتاب الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب للدكتور مرحبا، ص 270 .

مائتين فانه عشرة سوياً. وجذر مائتين إلا عشرة منقوص من عشرين إلا جذر مائتين فهو ثلاثون إلا جذرى مائتين.. وإن أردت أن تقسم جذر تسعة على جذر أربعة، فانك تقسم تسعة على أربعة فيكون اثنين وربعاً، فجذرها هو ما يصيب الواحد، وهو واحد ونصف"[1].

ثم باب المسائل (المعادلات) الست، ثم باب المسائل المختلفة، وهى تدور حول تكوين معادلات من الدرجة الثانية وكيفية حلها. وهذه المسائل قريبة الشبه جداً بما فى كتب الجبر الحديثة. أما المعادلات التى قسمها الخوارزمى إلى ستة ضروب أو أقسام، فيمكن الإشارة إليها فيما يلى[2]:

1 - الأموال التى تعدل الجذور، ومثالها القول : مال يعدل خمسة أجذاره فجذر المال خمسة، والمال خمسة وعشرون، وهو مثل خمسة أجذاره.

2- الأموال التى تعدل العدد، ومثالها القول : مال يعدل تسعة فهو المال وجذره ثلاثة. وكالقول : خمسة أموال تعدل ثمانين فالمال الواحد خمس الثمانين وهو ستة عشر.

3- الجذور التى تعدل عدداً، ومثالها القول : جذر يعدل ثلاثة من العدد، فالجذر ثلاثة والمال الذى يكون منه تسعة.

4- الأموال والجذور التى تعدل عدداً، ومثالها القول : مال وعشرة أجذار يعدل تسعة وثلاثين درهماً، ومعناه أى مال إذا زدت عليه مثل عشرة أجذار بلغ ذلك كله تسعة وثلاثين.

---

(1) الخوارزمى ، نفس المصدر ، ص ص 270- 272 .

(2) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ص ص 229-233 .

5- الأموال والعدد التى تعدل جذوراً. ومثالها القول : مال واحد وعشرون من العدد يعدل عشرة أجذاره، ومعناه أى مال إذا زدت عليه واحداً وعشرين درهماً، كان ما اجتمع مثل عشرة أجذار ذلك العدد.

6- الجذور والعدد التى تعدل الأموال،ومثالها القول :ثلاثة أجذار وأربعة من العدد تعدل مالاً.

وهذه الضروب الستة من المعادلات يعبر عنها باللغة الجبرية الحديثة كما يلى :

م س^2 = ب س

م س^2 = جـ

ب س = جـ

م س^2+ب س = جـ

م س^2 + جـ = ب س

ب س + جـ = م س^2

ثم قدم الخوارزمى حلاً لكل ضرب من هذه الضروب الستة بذكر أمثلة توضيحية مفصلة خالية من استعمال الرموز، الأمر الذى تطلب منه جهداً كبيراً فى حل مثل هذه المسائل الجبرية. يقول الخوارزمى : "مالان وعشرة أجذار تعدل ثمانية وأربعين درهماً"[1]. وهو يقدم طريقة الحل على هذا النحو : " ومعناه، أى مالين إذا جمعا وزيد عليهما مثل عشرة أجذار أحدهما، بلغ ذلك ثمانية وأربعين درهماً. فينبغى أن ترد المالين إلى مال واحد، وقد علمت أن مالاً من مالين نصفهما، فاردد كل شئ فى

(1) الخوارزمى ، كتاب الجبر والمقابلة ، ص 231 .

المسألة إلى نصفه، فكأنه قال : مال وخمسة أجذار يعدل أربعة وعشرين درهماً.ومعناه، أى مال إذا زدت عليه خمسة أجذاره، بلغ ذلك أربعة وعشرين. فنصف الأجذار فتكون اثنين ونصفاً، فاضربهما فى مثلها فتكون ستة وربعاً، فزدها على الأربعة والعشرين، فتكون ثلاثين درهماً وربعاً، فخذ جذرها وهو خمسة ونصف فانقص منها نصف الأجذار، وهو اثنان ونصف، يبقى ثلاثة، وهو جذر المال، والمال تسعة "[1].

توضح هذه المسألة ما كان يعانيه الخوارزمى وغيره من علماء العرب والمسلمين فى حل المعادلات الجبرية. ويتضح هنا أيضا أهمية التعبير بالرموز فى تبسيط العمليات الجبرية والرياضية وتسهيلها بصفة عامة. ويمكن تلمس ذلك من الإشارة إلى أن مثال الخوارزمى السابق يمكن حله بالرموز فيما يلى :

$$2س^2+10س=48$$

اى ان $س^2+5س=48$

$$س=\sqrt{\left(\frac{5}{2}\right)^2+24}-\frac{5}{2}=\frac{11}{2}-\frac{5}{2}=3$$

وهذا هو جذر المال والذى هو $س^2=9$ [2].

ثم يذكر الخوارزمى بعد ذلك باب المعاملات، فيقول : واعلم أن معاملات الناس كلها من البيع والشراء والصرف والاجارة وغير ذلك على

---

(1) قدرى حافظ طوقان ، تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك ، ط الثالثة ، القاهرة 1963 ، ص 65 .

(2) عباس سليمان ، وحسان حلاق ، مرجع سابق ، ص 187 .

وجهين بأربعة أعداد يلفظ بها المسائل، وهي : المسعر، والسعر، والثمن، والمثمن. ويشرح معاني هذه الكلمات شرحاً وافياً، ثم يعرض بعد ذلك مسائل مما يجري في حياة الناس من بيع و إيجارات، وما يتعاملون به من صرف، وكيل، ووزن. والغاية من ذلك واضحة، وهي تعليم الناس كيف يتصرفون تصرفاً عادلاً في قضاء حاجاتهم التي تتعلق بهذه النواحي،وكيف يعاملون بعضهم بعضاً معاملة قائمة على التقدير السليم والوزن الدقيق(1).

وبالإضافة إلى ما سبق فقد أوجد الخوارزمي الأحجام لبعض الأجسام الهندسية البسيطة كالهرم الثلاثي، والهرم الرباعي والمخروط. وكان حل المعادلات التكعيبية بواسطة مقطوع المخروط من أعظم الأمور التي أتى بها(2).

والخوارزمي أيضا هو أول من وضع كتاباً في الحساب، وهو الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة. وقد ترجمه إلى اللاتينية اولاردبات، وبقي زمناً طويلاً مرجع العلماء، وبقي عدة قرون معروفاً باسم " الغوريتمي " نسبة إلى الخوارزمي(3).

تلك كانت أهم إنجازات الخوارزمي الرياضية، وخاصة في علم الجبر الذي يُعد هو مبتكره الأول. وللوقوف على أهمية هذه الإنجازات، علينا أن نتتبع تأثيرها في الرياضيين اللاحقين لصاحبها، وأثرها في الآخر بصفة خاصة. وفي تاريخ علم الرياضيات بصفة عامة. ويمكن البحث في هذا الموضوع تحت العنوان التالي :

---

(1) البرقوقي ، والتوانسي ، الخوارزمي العالم الرياضي ، ص 111 .

(2) د. عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، طـ الأولى، دار المعارف 1966، ص 151.

(3) د. عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ص 151.

4- أثر الخوارزمى فى اللاحقين وفى الإنسانية :

مع أن الظاهر على علماء الرياضيات فى عصر الخوارزمى أن كلاً منهم قد مارس العلم بصورة فردية، إلا أن المعرفة العلمية للعصر كله تعتبر محصلة نهائية للعمل الجماعى. وكان للخوارزمى فيها النصيب الأكبر. ولمعرفة أبعاد الإنجاز الذى تم فى ذلك العصر، علينا أن نتتبع التطور العلمى للرياضيات، وخاصة علم الحساب والجبر. ومما لا شك فيه أن معرفتنا بهذه الأبعاد سوف تؤدى بالضرورة إلى معرفة الإضافات التى أضافها كل عالم بعد الخوارزمى، ومدى اسهامها فى المنظومة الجماعية لتطور الرياضيات فى عصر الخوارزمى.

إن لكتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى شأناً كبيراً، إذ أن كل ما ألفه العلماء فيما بعد كان مبنياً عليه، فقد بقى عدة قرون مصدراً اعتمد عليه العلماء فى بحوثهم الرياضية.

ويعتبر سنان بن الفتح الحرّانى الحاسب الذى ظهر فى أوائل القرن الثالث الهجرى أول من تأثر بالخوارزمى، حيث كان معاصراً له، درس كتابه الجبر والمقابلة ووعاه جيداً. وما أن اكتمل نضجه العلمى حتى شرح هذا الكتاب وسمى عمله العلمى هذا، "كتاب شرح الجبر والمقابلة للخوارزمى". وقد صار بذلك مقدماً فى صناعة الحساب والأعداد. وقدم من الكتب غير الشرح السابق: كتاب التخت فى الحساب الهندى، كتاب الجمع والتفريق، كتاب شرح الجمع والتفريق، كتاب الوصايا، كتاب حساب المكعبات [1].

(1) ابن النديم، الفهرست ص 392 .

ويصرح ابن الفتح بفضل الخوارزمى عليه فى كتابه "الكعب والمال والأعداد المتناسبة " حيث قال فى بدايته : إن جل معرفة الحساب هو النسبة و التعديل. وقد وضع محمد بن موسى الخوارزمى كتاباً سماه "الجبر والمقابلة" وقد فسر ذلك، وفتح لنا بعد تفسيره بابا نتشعب على قياسه، يقال له : باب الكعب، ومال المال، والمداد، ولم نر أحداً من أهل العلم مما سبقنا وانتهى إلينا خبره، وضع فى ذلك عملاً أكثر من التسمية، فأحببنا أن نضع فى ذلك كتاباً نبيّن فيه مذهب قياسه [1].

وإذا كان ابن الفتح قد عاصر الخوارزمى واستفاد من أعماله وأعلن أنها قد فتحت له أبواباً جديدة فى البحث الرياضى، فان ثابتاً بن قرة (221-288 هـ/ 835-900م) قد التقى بالخوارزمى، وقرأ وتعلم عليه فى داره ثم أوصله الخوارزمى بالخليفة المعتضد وأدخله فى جملة المنجمين.

إذن كانت هناك صلات علمية بين ابن قرة والخوارزمى، فالأول تعلم على الثانى، وذلك إنما يكشف لنا عن طبيعة النشاط العلمى الجماعى الذى مارسه الخوارزمى. وقد مرّ الحديث عن ثابت بن قره فى الفصل الخاص بحركة الترجمة، وبينا مدى الدور الذي ساهم به فى نقل علوم الأمم الأخرى إلى العربية وخاصة فى مجالات الطب والفلسفة، والفلك، والرياضيات.

ويتضح أثر الأستاذ فى التلميذ من أن الأخير " قد وضع كتاباً فى الجبر بيّن فيه علاقة الجبر بالهندسة. وكيفية الجمع بينهما [2]. ويتسع النشاط العلمى الجماعى بتعريب اسحاق بن حنين " كتاب المعطيات فى

---

(1) قدرى حافظ طوقان . تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك . ص 179-180.

(2) قدرى طوقان . مرجع سابق . ص ١٩٩ .

الهندسة لأقليدس " والذى أصلحه ثابت [1]. وأصلح كتاب المجسطى لبطلميوس بالنقل القديم، ونقله إسحاق أيضاً [2].

إذن تأثر ثابت بالعصر الذى عاش فيه واتصل ببعض معاصريه من العلماء الرياضيين، ودرس ما عندهم. كما قرأ لمن لم يعاصره من العلماء السابقين، يشهد بذلك ما قدمه من اسهامات رياضية تعتبر تكملة لأعمال من سبقه من العلماء، وخاصة الخوارزمى. وقد مثلت إضافات ثابت تطوراً هاماً لعلم الجبر، إذ أنه " كان أول من أدرك انطباقه على الهندسة. وذلك إنما يعبر عن النشاط العلمى الجماعى داخل مجتمع العلماء ككل.

وفى نفس عصر الخوارزمى (القرن الثالث الهجرى) نبغ عالم رياضى آخر تتلمذ على كتب الخوارزمى، وكان يفتخر بذلك،وهو أبو كامل شجاع بن أسلم المصرى من أهالى مصر، نبغ فى الجبر وحاز شهرة عظيمة فيه إلى الدرجة التى لقب معها بأستاذ الجبر.

يذكر ابن النديم [3] أن أبا كامل من علماء القرن الثالث الهجرى، ومن أهالى مصر، كان فاضلاً وحاسباً وعالماً، وكان ابو كامل من العلماء الذين يفخرون بتعلمهم العلوم على علماء العرب والمسلمين، فكان فخوراً بانه تتلمذ على كتب علامة الإسلام فى الجبر محمد بن موسى الخوارزمى.

يكشف كلام ابن النديم هذا عن بنية العلاقة العلمية التى تمت بين الخوارزمى، وأبى كامل المصرى، من خلال تعلم الثانى على كتب الأول، والتى يبدو أنه اتقنها حتى صار فخوراً بتعلمه عليها.

---

(1) نفس المرجع ، ص 197 .

(2) الفهرست ص 374 .

(3) الفهرست ، ص 374 .

ويعترف أبو كامل المصرى نفسه بفضل الخوارزمى عليه، فيذكر فى مقدمة كتابه الذى أسماه أيضاً " الجبر والمقابلة " أن كتاب محمد بن موسى الخوارزمى المعروف بكتاب الجبر والمقابلة أصح الكتب الرياضية أصلاً،وأصدقها قياساً، وكان مما يجب علينا من التقدمة، الإقرار له بالمعرفة والفضل، إذ كان السابق إلى كتاب الجبر والمقابلة والمبتدئ له والمخترع لما فيه من الأصول التى فتح الله لنا بها ما كان مستغلقاً.. وترك (مؤلفها)شرحها وإيضاحها، ففرعت منها مسائل كثيرة يخرج أكثرها إلى غير الضروب الستة التى ذكرها الخوارزمى فى كتابه، فدعانى إلى كشف ذلك وتبيينه، فألفت كتاب الجبر والمقابلة وبينت شرحه في كتاب الارثماطيقى فى الأعداد والجبر والمقابلة [1].

ويذكر بروكلمان معتمداً على الفهرست أن عبد الحميد بن واسع بن ترك أبو الفضل الخُتلى الحاسب، له كتاب الجبر والمقابلة،مع أن ابن النديم ذكر للختلى فقط،كتاب المعاملات، وكتاب الجامع فى الحساب يحتوى على ستة كتب [2].

لكن يبدو أن الكتاب الذى ذكره بروكلمان يقع ضمن كتاب الخُتلى الذى يحتوى على ستة كتب، حيث ذكر بروكلمان أن لكتاب الجبر والمقابلة للختلى مختصراً فى جار الله تحت رقم 2/1505 [3].

ويمتد تأثير الخوارزمى فيما تلا عصره من عصور، ففى القرن الخامس الهجرى نرى الكرخى (ت 421 هـ/1030 م) يتبع الطريقة

---

(1) الفهرست . ص 391

(2) بروكلمان 366/2 .

(3) بروكلمان 367/2 .

التحليلية لعلم الجبر والمقابلة مقتدياً بسلفيه الخوارزمى، وأبى كامل . . . ويعتبر كتابه " الفخرى فى الحساب " أحسن كتاب فى الجبر فى العصور الوسطى، مستنداً على كتاب محمد بن موسى الخوارزمى (الجبر والمقابلة).. وكان الكرخى من علماء المسلمين المبتكرين الذين يكرهون النقل والترجمة، ويفضل التصنيف والتحليل والتعليق على مؤلفات غيره. وقد شرح الكثير من النقط الغامضة فى " كتاب الجبر والمقابلة " للخوارزمى[1]. وهنا يتضح التواصل العلمى بأجلى صوره، فمن الخوارزمى إلى أبى كامل المصرى، ومن الاثنين إلى الكرخى، تشكل أعمالهم الثلاثة منظومة جماعية تدل على تطور الرياضيات عند علماء المسلمين فى فترة هامة من فترات تاريخ العلم.[2]

ويستمر التواصل العلمى بين علماء المسلمين ابتداء من الخوارزمى الذى كان له تأثير كبير فى العلماء اللاحقين له ، والسابق ذكرهم ، إلا أننا نجد أن تأثير الخوارزمى هذا قد تحول الى صورة من صور التنافس العلمى عند أشهر متأخرى الرياضيين المتأثرين بالخوارزمى ، الا وهو عمر الخيام (ت 515 هـ / 1121 م) الشاعر الرياضى المشهور ، أطلع الخيام على أعمال الخوارزمي ، وتناولها بالدرس جاعلا من نفسه منافسا للخوارزمي يحاول أن يصل الى أشياء جديدة لم يصل اليها . واستمر الخيام على هذا الوضع الى أن وضع كتابه : " فى الجبر " الذى فاق كتاب الخوارزمي فى نظر بعضهم .

فلئن كانت المعادلة البسيطة ذات الحدين (ص - س) و (م س -

---

(1) الدفاع ، مرجع سابق ، ص 135،145 .

(2) خالد حربى ، علوم حضارة الإسلام ودورها فى الحضارة الإسلامية ، قطر 2004 ، ص 55 .

س2) ، بأشكالها الستة معروفة منذ عصر الخوارزمي ، إلا أن التوسع فى تقسيم المعادلات وتصنيفها لم يعرف قبل الخيام . كذلك تمكن عمر الخيام من حل المعادلات من الدرجتين الثالثة والرابعة ، وهذه قمة ما وصل إليه الرياضيون العرب . فكتابه : " فى الجبر " يعتبر من الدرجة الأولى ، ويمثل تقدما عظيما جدا على ما نجده من هذا العلم عند الإغريق . لقد أحرز تفوقا على (الخوارزمي) نفسه فى درجات المعادلة بصفة خاصة . فقد خصص القسم الأكبر من كتابه لمعالجة المعادلات التكعيبية ، بينما لم يقصد الخوارزمي إلا المعادلات التربيعية بصدد بحث المسائل فى الحلول .

وقد صنف الخيام المعادلات ذات الدرجة الثالثة الى سبعة وعشرين نوعا ، ثم عاد فقسمها الى أربعة أشكال ، الأثنتان الأخيرتان تتالفان من معادلات ثلاثية الحدود ورباعية الحدود . أما الشكل الرابع فيتألف من ثلاث صنوف:

س3+ ب س = جـ سي + هـ

س3 + جـ س = ب س 2 + هـ

س3 + هـ = ب س 2 + جـ س

وقد قدم الخيام الحلول على هذه الأصناف ، بالإضافة الى حلوله لمعادلات الدرجة الثالثة كلها ، وهو ما لم يجده الخيام فى كتب السابقين عليه . يقول فى مقدمة كتابه : أنك لواجد فى هذه الدراسة فروضا تعتمد على نظريات ابتدائية معينة فى غاية من الصعوبة والتعقيد ، لم يصل الينا من أبحاث القدماء ما ينير لنا السبيل الى معالجتها أبدا . ويذكر

" كاردي فو " أن طريقة حل الخيام لمعادلات الدرجة الثالثة تبدو بنصها الحرفى تقريبا فى كتاب " الجومطري " لديكارت [1].

يتضح مما سبق مدى تأثير الخوارزمى فى اللاحقين له ومدى تأثرهم به ، فقد فتحت أعماله الرياضية ، وخاصة فى عالم الجبر الباب على مصراعيه لتطور هذا العلم بالصورة التى رأيناها عند بعض علماء المسلمين اللاحقين له ، لا سيما ابن الفتح ، والكرخى ، والخيام .

ولابد أن نذكر هنا أن هؤلاء الثلاثة قد اعترفوا جميعاً بعد الخوارزمى بأن وحدة الموضوع الجبرى إنما تكون فى عمومية العمليات الرياضية أكثر منها فى عمومية الجواهر (أو الذوات) الرياضية ، فهذه الجواهر يمكن أن تكون خطوطا هندسية ، أو أرقاماً عددية . وأما العمليات الرياضية فهى التى تمس الحاجة اليها لرد مشكلة ما أو معادلة ، وبعبارة أدق ، لوضعها فى صورة إحدى المعادلات القانونية التى أوردها الخوارزمى ، وأكملها الرياضيون من بعده ، أو تلك التى لابد منها لإيجاد حلول خاصة يطلق عليها عادة اسم الدساتير أو الصيغ . وبذلك فقد أصبح الجبر علم المعادلات ، وظل على هذه الصورة حتى جاءت أبحاث لاغرانج Lagrange فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر . ولئن كانت براعم هذا التصور الجديد للجبر قد بدأت فى الظهور عند الخوارزمي ، فقد أفاض اللاحقون من بعده فى استخراج كل ما تنطوى عليه من معان ، وأبراز كل ما تكنه من أفكار . فعمر الخيام يعرف الجبر بأنه (علم المعادلات) ، ولا يتردد الطوسى فى أن يضع (المعادلات) ، فى عنوان مؤلفه الذى كتبه

---

(1) كالادى فو ، مرجع سابق ، ص 584 - 585 .

فى علم الجبر [1]

لكن هل توقف تأثير الخوارزمى عند علماء الرياضيات المسلمين فى العصور المختلفة. أم كان له دور فى تطور الرياضيات عند الأوربيين إبان نهضتهم المعروفة؟

الواقع أن أعمال الخوارزمى الرياضية، خاصة كتاب الجبر والمقابلة، كان لها شان كبير ليس فقط على مستوى تاريخ العلم العربى، بل وعلى مستوى تاريخ العلم العالمى. فلقد كان هذا الكتاب بمثابة الينبوع الذى استقى منه علماء أوربا. يذكر "كريستوفر" فى كتابه "التقليد الإسلامى" أن الخوارزمى الذى عمل فى بيت الحكمة فى بغداد كتب كتباً مهماً ومؤثراً فى علم الجبر، وأنه هو الذى أطلق على الزاوية مصطلح " الجيب" الذى ترجم إلى اللاتينية بالمصطلح "Simus"[2] .

ويذكر أصحاب"تاريخ كمبردج للاسلام" أن الخوارزمى هو الذى اخترع كلمة "اللوغاريتم" وهو المسؤل بصورة أساسية عن تأسيس علم الجبر الإسلامى [3] . وقد جاءت معرفة أوربا لكتاب الجبر والمقابلةعن طريق الترجمات اللاتينية التى وضعت له. فلقد ترجم جيرارد الكريمونى الأصل العربى لكتاب الجبر والمقابلة إلى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر للميلاد. وعرفت أوربا هذه الترجمة باسم: Lulus algebrae et almucqraba leque.

---

(1) ميهبا ، المرجع السابق ، ص 377- 368 .

(2) Christopher, J . B ..The Islamic Tradition, Harper & Row . Publishers, New York , 1972 P . 23-24 .

(3) The Cambridge History of Islamc Society and Civilization, op .cit., . p.748 . (3)

وقد ترجم الكتاب أيضاً روبرت الشسترى Robert of chester سنة 1145م. وصارت هذه الترجمة أساساً للدراسات كبار علماء الرياضيات الأوربيين. مثل ليونارد فيبوناتسى Leonardo Fibonacci البيزى (ت بعد 1240م).وقد اعترف هذا العالم الرياضى بأنه مدين للعرب بالكثير حيث رحل إلى مصر وسوريا واليونان وصقلية، وتعلم هناك القواعد العربية فوجدها أدق وأسمى من قواعد فيثاغورث. ثم عمد إلى تاليف كتاب الحساب Liber abaci فى خمسة عشر فصلاً، الأخير منها يبحث فى الحساب الجبرى. وقد أورد البيزى الحالات الست لمعادلات الدرجة الثانية كما عرضها الخوارزمى[1]. وهناك ماستر جاكوب Master Jacob من أهل فلورنسا الذى ألف فى الحساب والجبر كتاباً تاريخه سنة 1307 م يجمع كاحد كتب ليوناردو ستة أنواع من المعادلات الرباعية التى كان الخوارزمى قد أوردها فى كتاب الجبر والمقابلة، والذى عرفت أوربا بواسطته مبادئ علم الجبر، ومعها لفظة "الجبر" نفسها. وإلى مصنفات الخوارزمى أيضاً يرجع الفضل فى نقل الأرقام الهندية – العربية إلى الغرب حيث سميت باسمه أول الأمر algorisms[2] (الغوريتمى).

ثم جعل الألمان من الخوارزمى اسماً يسهل عليهم نطقه، فاسموه Algorizmus. ونظموا الأشعار باللاتينية تعليقاً على نظرياته. ومازالت

---

(1) كارادى فو ، مرجع سابق ، ص 573-574 .

(2) فليب حتى ، وآخرون . تاريخ العرب . دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع،ط الثامنة 1990، ص 450 .

القاعدة الحسابية (Algrithmus) حتى اليوم تحمل اسمه [1] كرائد لها.

وقد نشر" فردريك روزن" كتاب الجبر والمقابلة سنة 1831م فى لندن، ونشر كارنبسكى ترجمة أخرى مأخوذة من ترجمة الشسترى سنة 1915

من هنا يتضح أن أعمال الخوارزمى فى علم الرياضيات قد لعبت فى الماضى والحاضر دوراً مهماً فى تقدمه، لأنها أحد المصادر الرئيسة التى انتقل خلالها الجبر والأعداد العربية إلى أوربا.. فعلم الجبر من أعظم ما اخترعه العقل البشرى من علوم لما فيه من دقة وأحكام قياسية عامة..فالخوارزمى هو الذى وضع قواعده الأساسية وأصوله الابتدائية كما نعرفها اليوم [2].

من كل ما سبق نستطيع الزعم بأن الخوارزمى قد أسس مدرسة رياضية لعبت دوراً هاماً فى تطور الرياضيات منذ أن بدأ صاحبها هذا التطور. وذلك عندما انتقل من الحساب إلى الجبر، والذى اعترف العالم بانه واضعه الحقيقى. وعن طريق الخوارزمى تم الانتقال أيضاً من القيمة العددية البحتة للأعداد إلى علاقتها بعضها ببعض. وقد مثل هذا التطور الذى أحدثه الخوارزمى مقدمة ابستمولوجية لكل من جاء بعده من علماء الرياضيات إن على المستوى العربى، أو على المستوى العالمى، الأمر الذى يجعلنا نقرر أن كل علماء الرياضيات اللاحقين للخوارزمى، وقد أسسوا أبحاثهم بناءً على أعماله. إنما يعتبرون تلاميذ فى مدرسته الرياضية الممتدة من القرن الثالث الهجرى، وحتى العصر الحديث.

---

(1) عباس سليمان . وحسان حلاق ، مرجع سابق ص 187.
(2) راجع ، الدفاع ، ص 93 .

الفصل السادس

نتـــائج الدراسة

بعد أن استعرضت كل جوانب موضوع الدراسة - من وجهة نظرى - فعلى الآن أن استخلص نتائجه من خلال الإجابة على الأسئلة التى طرحتها فى مقدمة هذه الدراسة وللإجابة عليها أطرح النقاط التالية :

بيّنت الدراسة كيف كانت حركة الترجمة جسر عبور المسلمين الى علوم ومعارف الآخر . فما أن أنطلق العرب شرقاً وغرباً لنشر الدعوة الإسلامية ، حتى تكامل مع هذه الإنطلاقة توجه أكيد الى علوم الحضارات القديمة ، فكان أن انطلقت أكبر حركة علمية للترجمة فى العالم الإسلامي ، حيث تكاتفت من خلالها أجناس مختلفة - السريان ، والمسيحيون ، واليهود ، والصابئة - جنباً إلى جنب مع الفرس والمسلمين. فلقد كان للسريان دور واضح وملموس باعتبارهم حلقة من حلقات السلسلة التى انتقل عبرها التراث من اليونان القديمة إلى المسلمين، فلقد قاموا بترجمة كثير من الكتب والمؤلفات الهامة من اليونانية، حيث كانت المجامع العلمية والفكرية التى تكونت فى مناطق الاتصال بين المسلمين واليونانيين بحاجة إلى جو من التسامح الفكري والعلمي بعدما تعرض له العلماء والمفكرون من اضطهاد فى ظل الحلم الروماني، وما كان الدين الإسلامي الجديد يدعو للتسامح وحرية ممارسة الفكر والبحث العلمي، فمارس العلماء والمفكرون حريتهم الفكرية كما يشاءون ولم يتعرضوا لأنواع الاضطهاد والتنكيل كما حدث لهم من جانب الرومانيين.

وقد وقفت أثناء البحث على أسماء كثير من النقلة السريان كان أبرزهم على الإطلاق حنين بن اسحق الذى شكل جماعة ومدرسة علمية ضمت ابنه اسحق، وحبيش بن الأعسم.. وغيرهما من عشرات التراجمة، فكان لهذه المدرسة الفضل فى نقل الكثير من علوم اليونان إلى العالم

الإسلامي. ومما هو جدير بالملاحظة أنه بالرغم من أن أعمال الترجمة قد تم معظمها على يد المسيحيين السريان، إلا أن عددا كبيرا من الترجمات قد كان من الإغريقية مباشرة على يد قوم درسوا هذه اللُغة فى الإسكندرية، أو بلاد الإغريق. وكثيرا ما وضع المترجم نفسه ترجمتين من الإغريقية: إحداهما بالسريانية، والأخرى بالعربية.

هذا فيما يتعلق بعلوم اليونان، أما علوم الفرس، فلقد رأينا أن أشهر تراجمة الفرس، عبد الله بن المقفع، كان فى نهاية الفصاحة والبلاغة كاتبا وشاعرا وفصيحا. وكان أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي، مضطلعا باللغتين فصيحا بهما، ألفاظه حكيمة ومقاصده من الخلل سليمة. وهو أول من اعتنى فى الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية لأبي جعفر المنصور. كما ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة، وهما: كتاب قاطيغورياس، وكتاب باري أرمنياس، وكتاب أنالوطقيا. وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بكتاب كلية ودمنة، وله تآليف حسنة منها: رسالته فى الأدب والسياسة، ورسالته المعروفة باليتيمية وفى طاعة السلطان.. وغير ذلك من الكتب فى التاريخ، والعرف والعادات والنظم الشرائع.

وكذلك نقل الفضل بن نوبخت، أبو سهل الفارسي من الفارسي ما وجده من كتب الحكمة الفارسية. هذا بالإضافة إلى كتب اخرى عديدة نقلها المترجمون من الفارسية إلى اللغة العربية، ذكرت فى سياق البحث لكن الملفت للنظر أن "البرامكة" أصحاب الوزارة فى الدولة العباسية قد لعبوا دوراً هاماً فى نشر الثقافة الفارسية، يدل على ذلك ما ذكره ابن النديم عند حديثه عن كتاب "المجسطي" فى الفلك أن أول من اهتم بنقله

وترجمته "يحي بن خالد البرمكي" الذى ندب لترجمته وتفسيره أبا حسان وسلمان صاحب بيت الحكمة. فاتقنا ترجمته وتصحيحه. ولقد رأينا كيف امتازت معظم الترجمات من الفارسية إلى العربية بأن المترجم كان يتحرى الدقة أولاً فى الوقوف على أدق وأصح نص للكتاب الذى ترجمه، فكان يجمع أكبر قدر من نسخ الكتاب، ثم يقابل بعضها بعض، وذلك حتى يتحاشى الأخطاء المختلفة للناسخ فى معظم النسخ، وبعد أن ينتهى من عملية المقابلة ويضعه على أقرب نص أراده صاحبه، يبدأ فى عملية الترجمة تلك التى نقل على أثرها معظم علوم الفرس والمعروفة آنذاك.

كما رأينا كيف أثرت تلك الحركة تأثيراً بليغا فى المجتمع العلمي الإسلامي، والحضارة الإسلامية بصفة عامة، فقد كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معاً، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها، ويرقون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدبا وشعراً وعلماً، وليس ما يخرجونه نقلا تاماً لكلام فارسي، ولكنه منبعث عنه ومتولد منه. وهؤلاء الفرس الذين تعربوا، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظ من الثقافة الإسلامية، ملأوا الدنيا فى العصر العباسي علما وحكمة وشعرا ونثراً. فيها العنصر الفارسي واضح جلي، ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة الفارسية وغلبتها على أمرها، فكان من نتاج العقول الفارسية الراجحة إنما هو باللغة العربية لا الفارسية شعر الشاعر منهم عربي كبشار، وأدب الأديب منهم عربي كابن المقفع، وتأليف المؤلف منهم عربي كابن المقفع وابن قتيبة والطبري.. وغيرهم كما كان من أعظم التأثيرات الفارسية فى الحضارة الإسلامية أن يوجد بها كثير من الفرس كانوا من السابقين الأولين فى تدوين العلوم المختلفة . فالإمام أبو حنيفة

النعمان إمام المذهب ، وحماد الراوية جامع المعلقات العشر ، وراوى كثير من الشعر الجاهلى ، وبشار بن بُرد أبرز المحدثين من الشعراء ، وسيبويه الإمام المقدم فى النحو وتدوينه . والكسائي أحد الأئمة الأعلام فىُ النحو واللغة وفنون الأدب والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، والفراء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة والفنون والأدب ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وذو النزعة الشعوبية ، أبو العتاهية شاعر الزهد ، وابن قتيبة المؤرخ الأديب ، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف ، وعيون الأخبار ، كل هؤلاء - وغيرهم ممن لم نذكرهم - كانوا فرساً ، وكان لهم أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية .

أما علوم الهند ، فقد نقل الى العربية ما وصل الى العالم الإسلامي منها ، وخاصة مذاهب الهند فى علوم النجوم ، وبصفة أخص مذهب السند هند ، وهو المذهب الذى تقلده جماعة من علماء الإسلام وألفوا فيه الزيجة . ففى عام 145 هـ / 700 قدم الفلكى يعقوب الفزارى لبلاط المنصور عالماً هندياً أسمه (منكه) فجاء بكتاب السند هند (السدهانتا) وهو رسالة فى علم الفلك على الطريقة الهندسية وهذه الرسالة ترجمها الفزارى الإبن (إبراهيم) فخلقت اهتماماً جديداً بالدراسات الفلكية ، وبعد ذلك بقليل جمع محمد بن موسى الخوارزمى بين النهجين الإغريقى والهندى فى الفلك ، فأصبح هذا الموضوع بعد ذلك فى غاية الأهمية بين الدراسات العربية ، ونقل من علومهم أيضاً حساب العدد الذى بسطه أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي . كما وصل الى العالم الإسلامي من علومهم فى الموسيقى الكتاب المسمى بالهندية " بيافر " وتفسيره ثمار

الحكمة فيه أصول اللحون وجوا مع تأليف النغم . أما علم الطب فقد قدم ابن النديم ثبتاً يحتوى على أسماء كتب الطب الهندية التى وصلت الى العالم الإسلامي ، وعلى أسماء النقلة . وقد وقفت على كل ذلك فى سياق البحث . المهم أن الترجمة من الهندية والفارسية واليونانية والسريانية الى العربية أدت بطبيعة الحال الى خلق جو علمى نشط يعمل فى إطاره المترجمون ولديهم برامج علمية معينة يسيرون وفقاً لها فى أثناء نقلهم وترجمتهم لعلوم الأمم الأخرى الى العلم الإسلامي . ورأينا أن أبرز هذه البرامج تمثلت فى المدارس العلمية التى شكلت بنية وأساس حركة الترجمة ذاتها . وقد وقفت على أهم وأشهر هذه المدارس ، وهى : مدرسة بختيشوع ، وانتهيت من كل هذا أن مدارس الترجمة التى شهدها المجتمع العلمى الإسلامي إبان نهضته العلمية ، كانت بمثابة جسر عبور المسلمين الى علوم ومعارف الآخر ، الأمر الذى ساعد على التطور والإبداع فى بنية العلوم العربية الإسلامية فيما بعد .

وفى هذا الإطار ايضاً ، وجدنا كيف لعب بيت الحكمة دوراً هاماً كلحمة تواصل بين المسلمين وعلوم الآخر ، حيث أعتبر أول مكتبة عامة ذات شأن فى العالم الإسلامي ، وأول جمعية إسلامية يجتمع فيها العلماء للبحث والدرس ، فكان بذلك مركزاً علمياً شمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرها . وليس من المغالاة فى شئ أن نقول إن هذه المؤسسة قد لعبت دوراً هاماً فى نقل تراث الحضارات القديمة الى العالم الإسلامي . وبعد أن فصلت القول فى بيت الحكمة من الرشيد الى المأمون ومكوناته كبناء أحتوى على أقسام معينة ، وأوجه النشاط العلمى المختلفة التى وجدت فيه . ودوره فى انتشار المكتبات العامة فى معظم أقطار العالم الإسلامي ، انتهيت الى

تبنى وجهة نظر معينة مؤداها : أن بيت الحكمة كأول مكتبة عامة ومركز للترجمة والدراسة ، يرجع الفضل الأكبر له الى أنه كان أكبر حلقة وصل فى العالم الإسلامي ، أوجدت لحكمة التواصل بين علومُ الأمم الأخرى والعلوم العربية الإسلامية فيما بعد .

أما فن الجدل والحوار والمناظرة ، فقد شكل أيضاً أحد الركائز الهامة التى ارتكز عليها المجتمع الإسلامي إبان نهضته العلمية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين . فكانت مجالس المناظرات من أكبر العلامات المميزة للنضج العلمى الذى بلغه العلماء آنذاك .

وعن تأثير الآخر فى ظهور فن الحوار والجدل والمناظرة فى المجتمع الإسلامي ، رأينا أن المناظرات التى عُرفت فى ذلك الوقت تعتبر صورة متطورة لما دار فى شبه الجزيرة قبل الإسلام من مناظرات ومحاورات عقائدية بين الطوائف المختلفة . ومن أشهرها ، المناظرات والمحاورات التى جرت بين الصابئة والحنفاء فى المفاضلة بين الروحانى المحض ، وبين البشرية النبوية . ثم اتخذ فن الحوار والمناظرات صورته النهائية التى عُرف بها بتأثير المنطق الأرسطى ، والفلسفة اليونانية فى عمومها ، وذلك حينما استعان معظم مفكرى الإسلام فى العصر الأول بالمنطق الأرسطى لرد على خصوم كانوا يتقنون فن الجدل والحوار . ومع بداية النهضة العلمية الإسلامية انتشرت مجالس المناظرات انتشاراً واسعاً فى المجتمع العلمى الإسلامي تبعاً للشغف العلمي لدى العلماء على أثر حركة الترجمة ، وبتشجيع من الخلفاء والوزراء والأمراء هؤلاء الذين رأوا فى انعقاد مجالس العلم والمناظرات فى قصورهم من الأمور الهامة فى تأسيس الرعية ، فضلا عن كون هذه المجالس مظهراً من مظاهر الأبهة والعظمة .. ومما لا شك

فيه أن هذا الجو العلمى قد احدث نوعا من التنافس بين العلماء المتناظرين ، فتحاوروا مع بعضهم ، ومع الآخر فى شتى ألوان العلوم والفنون ، الأمر الذى انعكس أثره على المجتمع العلمى ككل ، وخاصة فى مرحلة التأليف والإبداع .

ومن البيّنات الأخرى الواضحة لأثر الآخر فى الأنا رأينا كيف يعد أبو بشر متى بن يونس نموذج فاعل لهذا الأثر ، ففى البحث فيه ، وجدناه قد تعلم على مجموعة من الأساتذة المتازين من أمثال : قويرى ورفيل ، وبنيامين الراهبين اليعقوبين ، وعلى إبراهيم المروزى ، وإبراهيم الكاتب .. وغيرهم . وكان لذلك أثره البالغ فى نضوجه العلمى المبكر ، إذا استطاع أن يأخذ من كل هؤلاء الأساتذة ، الأمر الذى انعكس على ازدهاره العلمى فى مرحلة النضوج الى الدرجة التى وصل معها الى رئاسة المنطقيين فى عصره . وقد دفعه هذا الأمر أيضاً الى تكوين جماعة علمية يتعلم أفرادها عليه ، كما تعلم هو على أساتذة . وقد ضمت تلك الجماعة ، يحي بن عدى ، وأبى سليمان السجستانى . فضلاً عن أكبر الأعضاء وأشهرهم ، وهو الفارابى الذى حضر دروسه ، وأخذ عنه المنطق . وهذا الأمر دلنا على مكانة أبى بشر العلمية ، بالقياس الى تلميذه (الفارابى) الذى تخرج عليه . فإذا كان التلميذ قد نال شهره علمية عظيمة فيما بعد ، حتى لقب بالمعلم الثانى بعد أرسطو (المعلم الأول) ، فما بالك بالأستاذ ؟!

حقيقة الأمر أن أبا بشر متى بن يونس يُعد هو المؤسس الأول للجماعة المنطقية التى ظهرت فى بغداد فى اوائل القرن الرابع الهجرى إذ أن دارسو المنطق من العرب فى القرن الثالث لم يتطرقوا للدراسة للمنطق إلا كجزء من اهتمامهم الأساسي الذى أنصب على دراسة الطب والفلسفة اليونانية.

وهم قد تابعوا أسلافهم السريان فى دراسة المنطق ، أى درسوا المنطق باللغة السريانية بعد ترجمته من اليونانية . وعلى ذلك وجدنا أن الأساس المعرفى الذى قامت عليه ، واستندت إليه جماعة أبى بشر المنطقيَة هو " دراسة المنطق " وذلك أهم ما يميزها . وقد رأينا كيف استمر التواصل العلمى لهذه الجماعة حتى صارت مدرسة منطقية تميز بها القرن الرابع الهجرى ، وسميت مدرسة بغداد ، التى يعزى اليها الفضل فى إنجاز علمى ضخم تمثل فى دراسة المنطق كعلم مستقل له أهميته لبقية العلوم ، وليس مجرد فرع من الدراسات التى سادت فى القرن الثالث ، خاصة الطبية والفلسفية منها . وعلى كل ذلك تعد مدرسة أبى بشر من بن يونس المنطقية نموذج فاعل لأثر الآخر فى الأنا .

إن كان ما سبق يمثل نتائج الجزء الأول من هذه الدراسة والخاص بانفتاح المسلمين على الآخر ، وأثر الآخر فى الأنا . أما الجزء الثانى الخاص بإنجازات المسلمين وأثرها فى الآخر ، فيمكن أن أطرح نتائجه فى النقاط التالية .

بينت الدراسة فى الفصل الخامس الخاص بالخوارزمى كنموذج للعلوم الرياضية ، ومدى أثرها فى الآخر ، كيف بدأ تكوين الخوارزمى العلمى ، ومدى أثر هذا التكوين فى إنجازاته العلمية فيما بعد . ثم وقفت بصورة موجزة على التطور العلمى والتاريخي للرياضيات ، وذلك بغرض معرفة أبعاد الإنجاز الذى تم على يد الخوارزمى باعتباره أهم علماء الرياضيات فى القرن الثالث الهجرى . وكل ذلك قادنى بطبيعة الحال الى التعرف على أبعاد إنجازات علماء المسلمين خلال عصر الخوارزمى ، وذلك لكى أقف على مدى تأثر هؤلاء العلماء بالخوارزمى، والأهم مدى تأثر الآخر

به ، فوجدت ان تأثير الخوارزمى لم يمتد الى علماء الرياضيات المسلمين فى العصور اللاحقة فقط ، بل امتد الى العالم الغربى ، أو " الآخر " ، فلقد رأينا كيف اعترف أصحاب كتاب "تاريخ كمبردج للإسلام " بأن الخوارزمى هو المسئول بصورة أساسية عن تاسيس علم الجبر . وقد جاءت معرفة الغرب لكتاب الجبر والمقابلة عن طريق الترجمات اللاتينية التي وضعت له . فلقد ترجم جيراد الكريمونى الأصل العربى لكتاب الجبر والمقابلة الى اللغة اللاتينية فى القرن الثاني عشر للميلاد . وترجمه أيضاً روبرت الشسترى وأصبح أساساً لدراسات كبار علماء الرياضيات الغربيين . والى مصنفات الخوارزمى الأخرى يرجع الفضل فى نقل الأرقام الهندية - العربية الى الغرب حيث سميت باسمه أول الأمر Algorisms (الغوريتمى) ، ثم جعل الألمان من الخوارزمى أسماً يسهل عليهم نطقه ، فأسموه Algorizmus ، ونظموا الأشعار باللاتينية تعليقاً على نظرياته . ومازالت القاعدة الحسابية (Algrithmus) حتى اليوم تحمل أسمه كرائد لها . وقد نشر " فردريك روزن " كتاب الجبر والمقابلة سنة 1831 م فى لندن ، ونشر كارنبسكى ترجمة أخرى مأخوذة من ترجمته الشسترى سنة 1915 . ومن هنا اتضح أن أعمال الخوارزمى فى علم الرياضيات قد لعبت فى الماضى والحاضر دوراً مهما فى تقدمه ، لأنها أحد المصادر الرئيسة التى انتقل خلالها الجبر والأعداد العربية الى الغرب . فعلم الجبر من أعظم ما اخترعه العقل البشري من علوم ، لما فيه من دقة وأحكام قياسية عامة . والخوارزمى هو الذى وضع قواعده الأساسية وأصوله الابتدائية كما نعرفها اليوم . ومن كل ما سبق استطيع الزعم بأن

الخوارزمى صاحب مدرسة رياضية ممتدة ، لعبت دوراً هاماً فى تطور الرياضيات منذ أن بدأ صاحبها هذا التطور ، وذلك عندما انتقل من الحساب الى الجبر ، والذى اعترف العالم أجمع بأنه واضعه الحقيقي . وذلك يعد من أبرز نماذج تأثير (الأنا) فى (الآخر) .

من كل ما سبق يتبين أن العمل العلمي الذى قدم فى هذا الكتاب يدل بصورة قوية على أن الحضارات الإنسانية عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات بين الأمم تكمل بعضها بعضاً ، الأمر الذى يؤكد التواصل والحوار والتبدل الحضاري بين المسلمين (كحضارة) ، والآخر الغربي (كحضارة) أخرى . وتلك هى النتيجة النهائية التى تنتهى اليها هذه الدراسة .

المصـــادر والمـــراجع

أولا : المصادر :

1 - ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا ، دار الحياة ، بيروت (د . ت) .

2- ابن جُلجل : طبقات الأطباء ، والحكماء ، تحقيق فؤاد سيد ، طبعة المعهد العلمى الفَرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة 1955 .

3- ابن خلدون : المقدمة . طبعة المكتبة التجارية بمصر (د . ت) .

4- ابن خِلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق محمد محى الدين ، دار النهضة المصرية 1989 .

5- ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، دار الرائد اللبنانى 1983 .

6- ابن النديم : الفهرست ، طبعة القاهرة القديمة 1948 .

7-أبو بكر محمد بن زكريا الرازي رسائل فلسفية ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط الخامسة 1982 .

8-أبو حيان التوحيدى الإمتاع والمؤانسة ، ضبط وتصحيح أحمد أمين ، وأحمد الزين ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1939 .

9-........................... : المقابسات ، تحقيق حسن الندوبى ، طبعة القاهرة 1347 هـ .

10-أبـو عبـد الله محمـد بـن موسى الخوارزمي : كتـاب الجـبر والمقابلـة ، تحقيـق علـى مصطفى مشرفة ، ومحمد مرسى احمد ، ملحق بكتاب د . ماهر عبد القادرُ محمد ، الـتراث والحضـارة الإسـلامية ، دار المعرفـة الجامعية ، الإسكندرية 1997 .

11- أبو القاسم الزجاجى : مجالس العلماء ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبـة الخـانجى ، القـاهرة ، ودار الرفـاعى بالرياض ، ط الثانية 1703 هـ .

12-أبو نصر الفارابي إحصاء العلـوم ، تحقيـق د . عثمـان امـين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط الثالثة 1968

13-أرسطو طاليس : المنطق ، ترجمة أسحق بن حنين ، تحقيق د . عبـد الـرحمن بـدوى ، دار الكتـب المصـرية . 1948

14-البيرونى الآثار الباقيـة عـن القـرون الخاليـة ، طبعـة مكتبة المثنى ، بغداد (د . ت) .

15-الجاحظ : البيـان والتبـيين ، تحقيـق فـوزى عطـوى ، طبعة بيروت (د . ت) .

16-حنين بن اسحق : العشر مقالات فـى العـين (منسـوب) نشرة مـاكس مـا يرهـوف ، المطبعـة الأميريـة ، القاهرة 1928 .

17-........................... : المسائل فى الطب ، تحقيق د . محمد على أبـو ريـان وآخـرين ، دار الجامعـات المصـرية . 1978

18 -خير الدين الزركلى : قاموس تراجم الرجال والنساء . طبعة بيروت (د . ت) .

19 - الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، المعروف بـ " تواريخ الحكماء " تحقيق مركز التراث القومى والمخطوطات بجامعة الإسكندرية . إشراف د . محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، ط الأولى 1993 .

20-الشهرستانى : الملل والنحل ، بهامش كتاب الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ، المطبعة الأدبية ، القاهرة 1317 هـ .

21-صاعد الأندلسى طبقات الأمم ، تحقيق حياة بوعلوان ، ط أولى ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت 1985.

22-ظهير الدين البيهقى تاريخ حكماء الإسلام ، تحقيق محمد كرد على ، المجمع العلمى العربى ، دمشق 1946 .

23-القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة 1326 هـ .

24-كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ، ترجمة لفيف من الدكاترة ، بإشراف د . محمود فهمى حجازى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1993.

25-محمد بن جرير الطبرى : تاريخ الطبرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة 1977.

26-المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس ، ط الأولى ، بيروت 1965.

27-يحيى بن عدى : مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، دراسة وتحقيق د . سحبان خليفات ، منشورات الجامعة الأردنية 1989.

ثانيا : مراجع عربية ومترجمة وأجنبية :

28-احمد أمين ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة، بيروت (د . ت) .

29-................ ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية 1962.

30-د. احمد شلبى دراسات فى الحضارة الإسلامية، الجزء الرابع، تاريخ التربية الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية 1966.

31-د. احمد فؤاد باشا التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة 1983.

32-د. حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافى والاجتماعي، 4 اجزاء، ط الرابعة عشر .

33-د. حسن حنفى هموم الفكر والوطن، التراث والحداثة، دار قباء القاهرة، ط الثانية 1998 .

34-د. خالد الحديدى من بيت الحكمة فى بغداد الى زاوية القصبى بطنطا، دار الوسطانية للنشر، القاهرة (د ، ت)

35-د. خالد حربى — بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية ، دار الوفاء ، الإسكندرية 2003.

36-..................... — علوم حضارة الإسلام ودورها فى الحضارة الإنسانية ، سلسلة كتاب الأمة . قطر 2004.

37-ديلاسى أوليرى — الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، ترجمة تمام حسن ، القاهرة (د.ت).

38-زيجرد هونكه — شمس العرب تستطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون ، كمال دسوقى ، مراجعة فاروق عيسى الخورى ، المكتب التجارى للطباعة والنشر ، بيروت . ط الثانية ، 1969.

39-د. سحبان خليفات — أبو زيد البلخى ، سيرته وآراؤه الفلسفية ، مجلة دراسات وأبحاث ، بيروت 1998.

40-د. شوقى ضيف — العصر العباسى الثاني ، دار المعارف ، ط الثالثة . القاهرة 1973.

41-صالح احمد العلى وآخرون — العراق فى تاريخ ، طبعة بغداد 1982.

42-د. عامر ياسين النجار — حركة الترجمة وأهم أعلامها فى العصر لعباسي . دار المنار ، القاهرة 1993.

43-د. عباس محمد حسن سليمان . د . حسان حلاق . دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب . دار المعرفة الجامعية 1998.

44-د . عبد الحليم منتصر تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، ط الأولى ، دار المعارف 1966.

45-د. على سامى النشار مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامي ، دار النهضة العربية 1984.

46-د. على عبد الله الدفاع نوابغ علماء العرب والمسلمين فى الرياضيات ، بيروت 1978 .

47-د. على عبد المعطى محمد المدخل الى الفلسفة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000.

48-د. على عبد المعطى محمد ، د . محمد محمد قاسم المنطق الصورى ، أسسه ومباحثه ، دار المعرفة الجامعية 1996.

49-د. عمر فروخ تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت 1970.

50-فيليب حتى ، وآخرون تاريخ العرب ، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع ، ط الثامنة 1990.

51-قدرى حافظ طوقان تراث العرب العلمي فى الرياضيات والفلك ، ط الثالثة ، القاهرة 1963.

52- كارادى فو: الفلك والرياضيات ، بحث ضمن تراث الإسلام ، تأليف جمهرة من المستشرقين ، تعريب وتعليق جرجيس فتح الله ، ط الثانية ، بيروت ، 1972.

53- ماكس مايرهوف: من الإسكندرية الى بغداد ، بحث صدر فى كتاب : التراث اليوناني فى الحضارة الإسلامية : دراسات لكبار المستشرقين ، نشرة عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة المصرية 1940.

54- د. ماهر عبد القادر محمد: التراث الإسلامي ، العلوم الأساسية ، المركز المصري للدراسات والأبحاث ، الإسكندرية (د. ت)

55- ....: حنين بن اسحق ، العصر الذهبى للترجمة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1997.

56- محمد عاطف البرقوقى وآخرون: الخوارزمى العالم الرياضى الفلكى ، الدار القومية للطباعة والنشر (د.ت)

57- د. محمد عبد الرحمن مرحبا: الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، تقديم جميل صليبا ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ط الثانية 1978.

58-د. محمد على أبو ريان — تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفـة الجامعيـة ، الإسـكندرية 1996.

59-نيقولاريشر — تطور المنطق العربى ، ترجمة محمد مهران ، دار المعارف ، ط الأولى 1985.

60- Aly , Maher — The Nature of Reason in Arabia Science, in the Works of the International Working Conferenece on non - formal Foundations of Reason, the University of New Castle, New South Wales ,Australia,1993.

61- .... — Medical School Traditions in Ancient Egypt, Alexandria 2000.

62- Christopher, J.B — The Islamic tradition,Harper & Row publishers,New York, 1972.

63- Holt , P. M & Ann, K. S. L. And Lewis, Bernard	The Cambridge History of Islamic Society and Civilization, vol. 28, Cambridge University, press 1970.
64- Sarton; George	Introduction to the History of Science , 3 Vol., Baltimore 1972.
65- Sourdel : D.E.T. J	La Civilisation Del, Islam Classique, paris, 1950 .
66- Stephen : F. Masan	A History of the Sciences, First Collier Book Edition, New York 1962.

فهرست الكتاب

أعمال الدكتور خالد حربي

١- الرازى الطبيب وأثره فى تاريخ الطب العربي. الطبعة الأولى، ملتقى الفكر الإسكندرية ١٩٩٩ الطبعة الثانية ، دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٦ .

٢- نشأة الإسكندرية وتواصل نهضتها العلمية. الطبعة الأولى دار ملتقى الفكر الإسكندرية ١٩٩٩.

٣- برء ساعة للرازى (دراسة وتحقيق). الطبعة الأولى، ملتقى الفكر الإسكندرية ١٩٩٩ الطبعة الثانية ، دار الوفاء ٢٠٠٦ .

٤- خلاصة التداوى بالغذاء والأعشاب. الطبعة الأولى، ملتقى الفكر، الإسكندرية ١٩٩٩ ، والطبعة الثانية، ٢٠٠٠ توزيع مؤسسة اخبار اليوم الطبعة الثالثة دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٦ .

٥- الأسس الإبستمولوجية لتاريخ الطب العربي . الطبعة الأولى، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية ٢٠٠١ . الطبعة الثانية دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٦.

٦- الرازى فى حضارة العرب(ترجمة وتقديم وتعليق) دار الثقافة العلمية ، الإسكندرية ٢٠٠٢ .

٧- سر صناعة الطب للرازى (دراسة وتحقيق). الطبعة الأولى، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية ٢٠٠٢ الطبعة الثانية ، دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٦

٨- كتاب التجارب للرازى (دراسة وتحقيق). الطبعة الأولى، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية ٢٠٠٢ . الطبعة الثانية ، دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٦

٩- كتاب جراب المجربات وخزانة الأطباء للرازى (دراسة وتحقيق وتنقيح). الطبعة الأولى، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية ٢٠٠٢ .الطبعة الثانية الإسكندرية ٢٠٠٦ .

١٠- العولمة بين الفكرين الإسلامى الطبعة الأولى، منشاة المعارف، الإسكندرية

والغربي	٢٠٠٣. الطبعة الثانية دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٧. الطبعة الثالثة المكتب الجامعي الحديث ٢٠٠٩.
١١- المدارس الفلسفية في الفكر الإسلامي (١)، "الكندى والفارابى" .	الطبعة الأولى، منشأة المعارف، الإسكندرية ٢٠٠٣. الطبعة الثانية المكتب الجامعي الحديث ٢٠٠٩.
١٢- الأخلاق بين الحلال والحرام، والصواب والخطأ.	الطبعة الأولى، منشأة المعارف، الإسكندرية ٢٠٠٣. الطبعة الثانية المكتب الجامعي الحديث ٢٠٠٩.
١٣- العولمة وأبعادها	مشاركة في كتاب "رسالة المسلم في حقبة العولمة" الصادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر مركز البحوث والدراسات، رمضان ١٤٢٤ هـ، نوفمبر ٢٠٠٣.
١٤- دور الاستشراق في موقف الغرب من الإسلام وحضارته (بالإنجليزية).	الطبعة الأولى دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، ٢٠٠٣.
١٥- شهيد الخوف الإلهي، (الحسن البصرى).	الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٣.
١٦- دراسات في التصوف الإسلامي .	الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٣.
١٧- دراسات في الفكر العلمي المعاصر .	الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٤.
١٨- ملامح الفكر السياسي في الإسلام	الطبعة الأولي، دار الوفاء ، الإسكندرية ٢٠٠٣.
١٩- بنية الجماعات العلمية العربية الإسلامية	الطبعة الأولي، دار الوفاء ، الإسكندرية ٢٠٠٤.
٢٠- مقالة في النقرس للرازي (دراسة وتحقيق)	الطبعة الأولي، دار الوفاء ، الإسكندرية ٢٠٠٥. الطبعة الثانية ، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ٢٠٠٩.
٢١- التراث المخطوط، رؤية في التبصير	الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٤.

والفهم (١) علوم الدين لحجة الإسلام أبى حامد الغزالى.

٢٢- التراث المخطوط، رؤية فى التبصير والفهم (٣) المنطق. | الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٤.

٢٣- علوم الحضارة الإسلامية واثرها في الحضارة الإنسانية | الطبعة الأولي المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ٢٠٠٩

٢٤- تاريخ كيمبردج للإسلام (العلم) | الطبعة الأولي المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ٢٠٠٩

٢٥- مبارك للأمة | الطبعة الأولي، الإسكندرية ٢٠٠٥.

٢٦- علوم الحضارة الإسلامية واثرها في الأخر | الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية٢٠٠٦.

٢٧- العبث بتراث الأمة . | الطبعة الأولي، الإسكندرية ٢٠٠٦.

٢٨- المسلمون والأخر ، حوار وتبادل حضاري | الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية٢٠٠٦.

٢٩- الأسر العلمية ظاهرة فريدة في الحضارة الإسلامية | الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية٢٠٠٦ .الطبعة الثانية المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ٢٠٠٩.

٣٠- علم الحوار العربي الإسلامي (ادابه واصوله) | الطبعة الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية٢٠٠٦.

٣١- منهاج العابدين للإمام ابي حامد الغزالي (دراسة وتحقيق) | الطبعة الأولي المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ٢٠٠٩

٣٢- مدارس علم الكلام في الفكر الإسلامي (المعتزلة — الأشاعرة) واثرها في تطور علم الحوار | الطبعة الأولي المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ٢٠٠٩